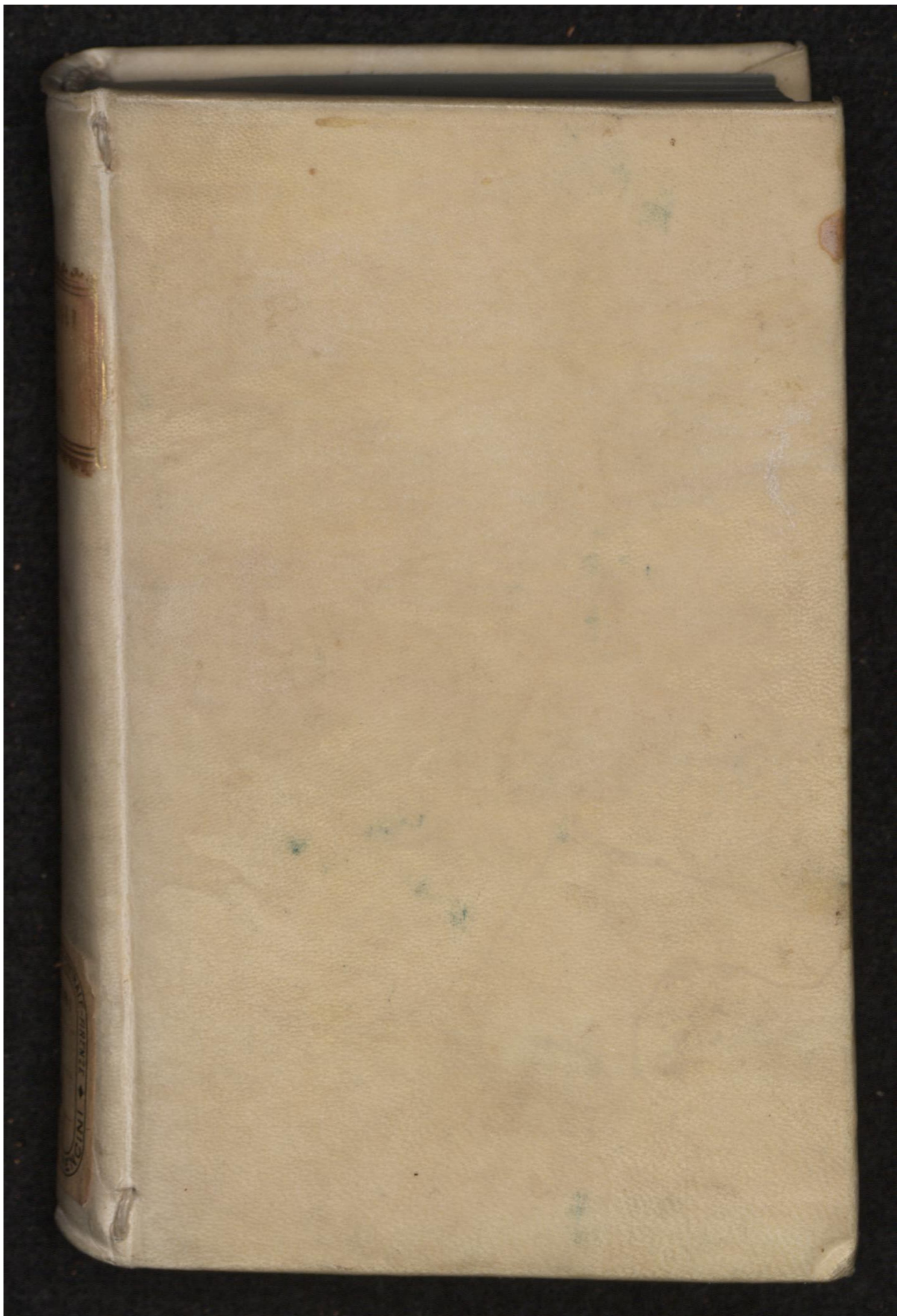
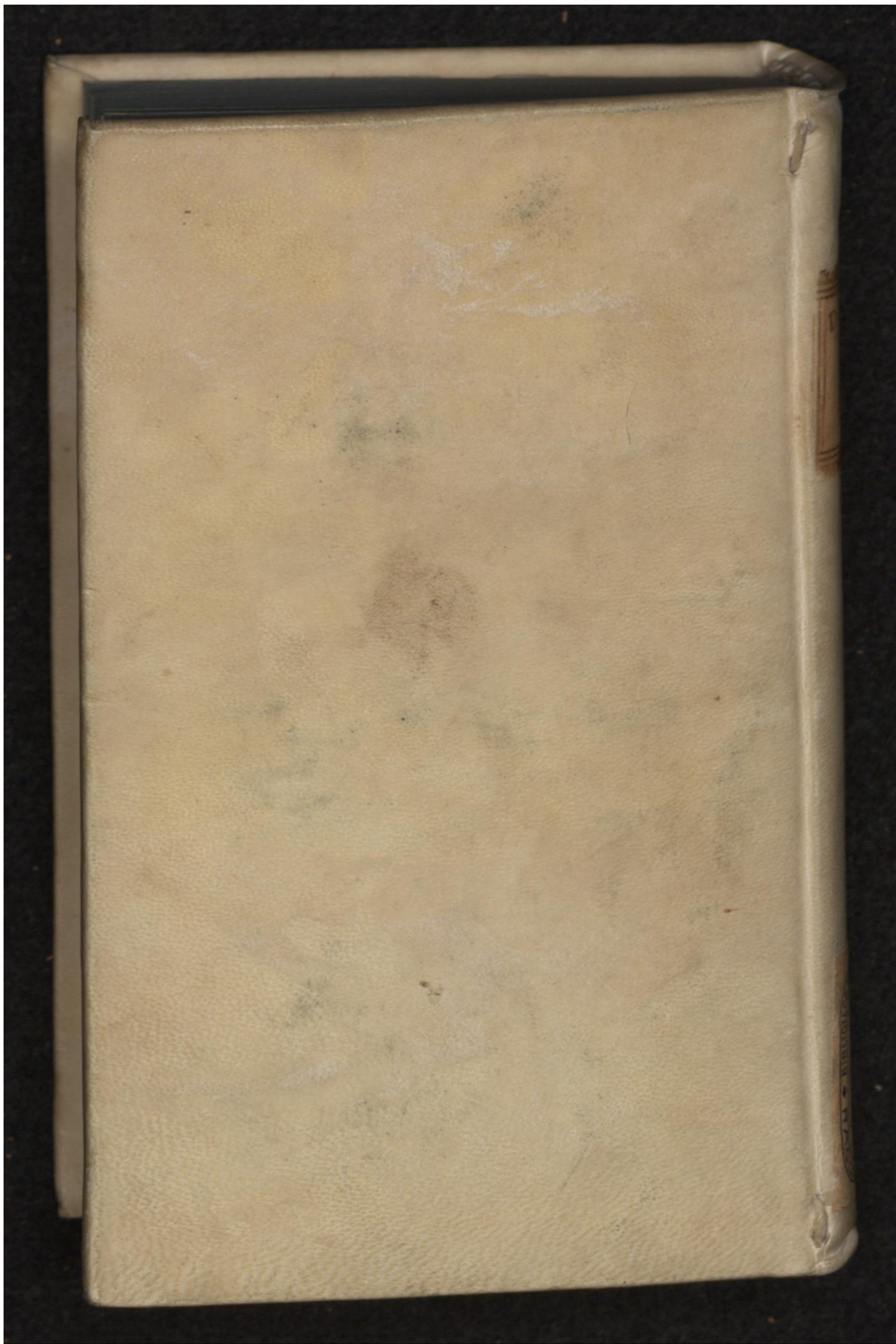


Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24



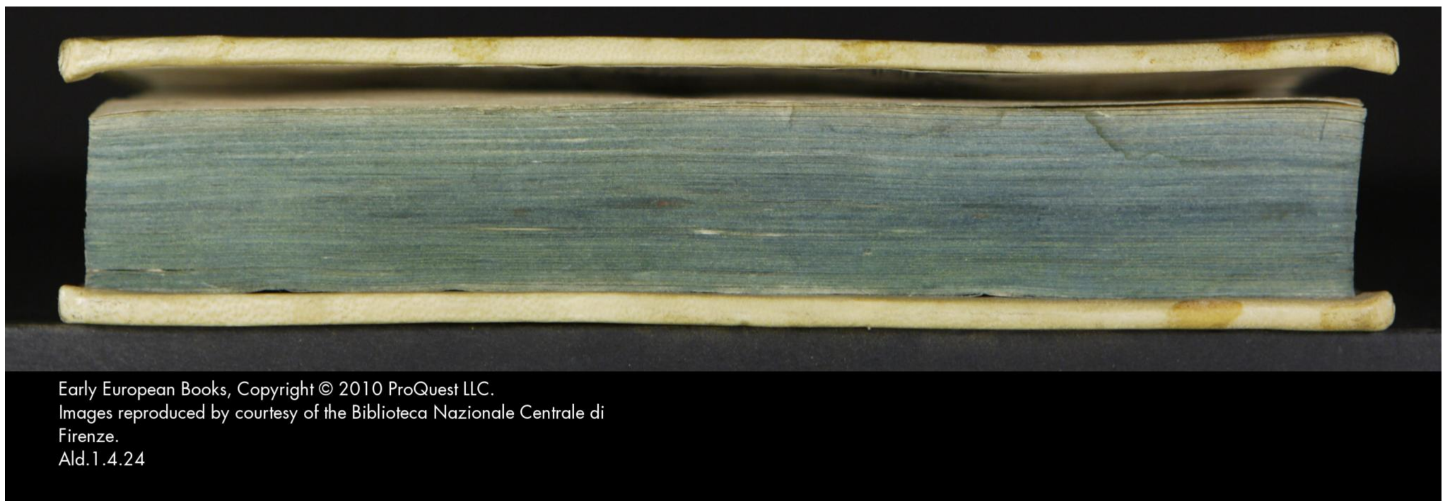
Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24



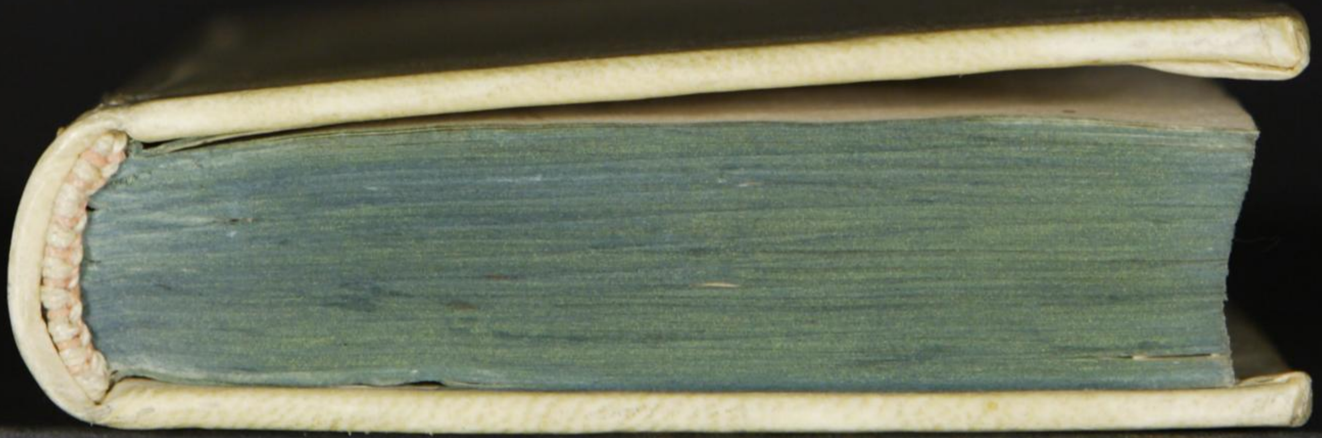
Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24



Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24



Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24



Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

Ald. 1/4





Ex Libris Ioannis Nencini
1874

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

Avv.to Pietro Gini



Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

DIALOGHI DI AMORE, COMPOSTI PER LEONE MEDICO, DI NA= TIONE HEBREO, ET DI= POI FATTO CHRI= STIANO.







M. D. XLV.

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24



MARIANO LENZI
ALLA VALOROSA MADONNA AVRELIA PETRVCCI.

FV antichissima usanza delli scrittori di Egitto, i santissimi libri da loro scritti indirizzare à Mercurio: percioche essi stimauano, che tutte l'arti, tutte le scienze, tutte le belle cose fussero state da Mercurio ritrouate, & che à lui, come ad inuentore d'ogni cosa, si conuenisse render gratia di ciò, che l'huomo imparaua, ò sapeua. Et per questo Pithagora, & Platone, & molti altri gran philosophi andarono per imparar philosophia in Egitto, & per lo piu l'appresero dalle colonne di Mercurio, lequali erano tutte piene di sapienza, & di dottrina. Io similmente ualorosa Madonna giudico ciò che si può fare da coloro, c'hāno conosciuta l'altezza del l'animo uostro, conuenirsi à uoi, & che i loro bei pensieri nutriti dal diuino spirito uostro, si debbino riuolgere in uoi, & in honor del uostro nome, quanto possono affaticarsi: conciosia cosa che non meno imparino le uere uirtu nell'essempio della uita uostra, che facessero quelli antichi philosophi nelle colonne di Mercurio: che, se, quale sia la nobiltà, l'altezza, la gentilezza dell'animo uostro, si pon mente; quāta l'honestà, la cortesia, la gratia, si riguarda; quale la prudenza, l'accorgimento, la sapienza, si considera; & finalmente à parte à parte ogni uostra uirtu si rimira; uedesi certo dalli ingegni purgati altro non esser in uita uostra se nō uno specchio, & una Idea del mondo come si conuenga uiuere alli altri: & quelli, che infangati nelle cose terrene nō possono alzarsi

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

in un subito à questo celeste pensiero, pur che uoltino gli occhi in uoi, illustrati dal uostro raggio, à poco à poco si purgano, & dell'alta contemplatione della uostra diuinità si fanno degni. Conoscendo io per tanto questo debito commune, & mio, ho fatto come loro, che non potendo satisfar del proprio, pagano dell'altrui, che desiderando sciogliér parte di questo grande obligo, ch'io ho con uoi, & per la pouertà dell'ingegno mio nõ potendo mandarui frutto, che di me stesso sia nato, ue lo mando nato nelli altrui giardini, i libri cioè d'amore di maestro Leone, sotto titolo di Philone, & Sophia: casto soggetto d'amore à donna casta, che spira amore: pensieri celesti à donna, ch'è ornata di uirtu celesti: altissimi intendimenti à donna ripiena d'altissimi cõcetti. così ho uoluto piu tosto con quel d'altri mostrarui l'animo ch'io ho di satisfarui, che prolungar per la pouertà mia la satisfattione di tanto debito. benche stimo (quando pur ui penso) far in un tempo due non piccoli guadagni, sciogliér parte di questo obligo con uoi, & obligarmi (se l'ombre obligar si possono) maestro Leone: che hauendo io questi suoi diuini dialoghi tratti fuora delle tenebre, in che essi stauano sepolti, et postoli quasi in chiara luce, & al nome di si ualorosa donna, come uoi siete, raccommandatili, credo certo ch'egli se ne debbia sommamente rallegrare, & di questo suo nuouo splẽdore, et di così alta protettione molto restarmi obligato. Voi dunque, quasi tutrice di questa opera diuenuta, drizzando in lei, come in corpo attissimo à riceuer luce, il uostro raggio, la farete piu splendida, & piu miracolosa mostrarsi al mondo.

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

DIALOGO PRIMO DI AMORE, DI LEONE HEBREO.

PHILONE, ET SOPHIA, INTERLOCVTORI.

Ph. IL conoſcerti ò Sophia, cauſa in me amore et deſiderio. S O. Diſcordanti mi paiono, ò Philone, queſti effetti, che la cognitione di me in te produce: ma forſe la paſſione ti fa dire coſi. P H I. Da tuoi diſcordano, che ſono alieni d'ogni correſpondenza. S O. Anzi fra lor ſteſſi ſon contrarij effetti della uolontà, amare & deſiderare. P H I. Et perche contrarij? S O. Perche le coſe che da noi ſon ſtimate buone, quelle che hauiamo & poſſediamo l'amiamo; & quelle, che ci mancano, le deſideriamo; di modo che quel che s'ama, prima ſi deſidera; & dipoi che la coſa deſiderata s'è ottenuta, l'amore uiene, & manca il deſiderio. P H I. Che ti muoue ad hauere queſta opinione? S O. L'eſſempio delle coſe, che ſono amate & deſiderate. Non uedi tu, che la ſanita, quãdo non l'hauiamo, la deſideriamo? ma non diremo gia amarla: & poi che l'hauiamo, l'amiamo, & non la deſideriamo. Le ricchezze, le heredità, le gioie, innanzi che ſi habbino, ſon deſiderate & non amate; dipoi che ſi ſono hauute, non ſi deſiderano piu, ma s'amano. P H I. Benche la ſanità & le ricchezze quando ci mancano non ſi poſſono amare, perche non l'hauiamo: nientedimeno s'amano d'hauerle. S O. Queſto è un parlare improprio, il dire amare, cioè di uolere hauere la coſa: che ſi uuol

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

dire deſiderarla : perche l'amore e della medeſima coſa
amata, & il deſiderio è d'hauerla, ò d'acquiſtarla : ne
però poſſino ſtare inſieme amare,et deſiderare. PHI. Le
tue ragioni, ò Sophia, piu dimoſtrano la ſottilezza del tuo
ingegno, che la uerità della tua opinione : perche ſe quel=
lo che noi deſideriamo, nõ l'amiamo ; deſideraremo quel
che nõ s'ama ; e per cõſeguente quel che s'abhorriſce &
ha in odio : che non potria eſſere maggior contradittio=
ne. SO. Nõ m'inganno ò Philone : ch'io deſidero quel,
che ſe bene per nõ poſſederlo nõ l'amo, quando l'hauerò
ſarà amato da me, et nõ piu deſiderato: ne per queſto de
ſidero mai quel ch'io abhorriſco, ne ancor quello ch'io a=
mo : perche la coſa amata ſi ha, & la deſiderata ci man
ca . & qual piu chiaro eſſempio ſi puo dare, che quel de
figliuoli ? che chi nõ gli ha, nõ gli può amare, ma gli de
ſidera ; & chi gli ha, nõ gli deſidera, ma gli ama. PHI.
Coſi come dimoſtri per eſſempio de figliuoli, ti doureſti
ricordare del marito: il quale innanzi che s'habbia, ſi de
ſidera, & ama inſieme ; & dipoi che s'è hauuto, man=
ca il deſiderio, & alcuna uolta l'amore, ſe bene in molte
non ſol perſeuera, ma ancor creſce: ilche molte uolte oc=
corre ſimilmẽte al marito della moglie . queſto eſſempio
nõ ti par piu ſufficiente per cõfermare il mio detto, che il
tuo per riprouarlo ? SO. Queſto tuo parlare mi ſatisfa
in parte, ma nõ in tutto, maſſimamẽte ſeguẽdo il tuo eſ=
ſempio ſimigliante al dubio, del qual diſputiamo. PHI.
Ti parlerò piu uniuerſalmẽte . Tu ſai, che l'amore è del
le coſe che ſono buone, ouer ſtimate buone : perche qual
uuoi coſa buona è amabile : & coſi come ſon tre ſorti di
buono, profitteuole, dilettabile, & honeſto, coſi ſono ancor

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tre ſorti d'amore, che l'uno è il dilettabile, l'altro il profitteuole, et l'altro l'honeſto: delli quali i due ultimi, quando ſi hanno in alcun tempo, debbono eſſer amati oueramente innanzi che ſieno acquiſtati, ouer dipoi. il dilettabile non è amato gia dipoi: perche tutte le coſe che diletano i noſtri ſentimenti materiali, di ſua natura, quando ſon poſſedute, piu preſto ſono abhorrite, che amate. biſogna adũque per queſta ragione, che tu conceda, che tal coſe s'amino innanzi che ſi poſſeggano, & ſimilmente quãdo ſi deſiderano: ma perche dipoi che interamente ſi ſon poſſedute, manca il deſiderio; mãca ancor il piu delle uolte l'amore di quelle; & per queſto cõcederai, che l'amor & il deſiderio poſſono ſtare inſieme. SO. Le tue ragioni, ſecondo il mio giudicio, hanno forza per prouare quel tuo primo detto: ma le mie, che gli ſon cõtrarie, non ſon però debili, ne ſpogliate di uerità: come è poſſibile adunque, che una uerità ſia cõtraria della medeſima uerita? ſoluimi queſta ambiguità, che mi fa ſtare aſſai cõfuſa. PHI. Io uengo, ò Sophia, per domandarti rimedio alle mie pene, et tu mi domãdi ſolutione de tuoi dubbij: forſe il fai per deſuiarmi da queſta prattica, laqual nõ t'aggrada, oueramẽte perche i concetti del mio pouero ingegno ti diſpiacciono nõ manco, che gli affetti della mia affãnata uolõtà. SO. Nõ poſſo negare, che nõ habbia piu forza in me à cõmouermi la ſoaue et pura mẽte, che nõ ha l'amoroſa uolontà: ne per queſto credo farti ingiuria, ſtimando in te quel che piu uale: perche ſe m'ami, come dici, dei piu preſto procurare di quetarmi l'intelletto, che d'incitarmi l'appetito: ſi che laſciato da parte ogni altra coſa, ſoluimi queſti miei dubbij. PHI. Se be=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ne la ragione in contrario è pronta, niẽtedimeno per forza bisogna ch'io segua il tuo uolere: et questo uiene dalla legge, che han posto i uincitori amati alli forzati & uinti amanti. Dico, che sono alcuni contrarij in tutto al la tua opinione: li quali tengono l'amore, & il desiderio essere in effetto una medesima cosa: perche tutto quel che si desidera uogliono ancor che s'ami. SO. Sono manifestamente in errore: che se ben se li concede, che tutto quel che si desidera s'ami, certo è che molte cose s'amano che non si desiderano, come interuiene in tutte le cose possedute. PHI. Hai arguito contra rettamente, ma alcuni altri credono, che l'amore sia un certo che, qual contenga in se tutte le cose desiderate, ancor che non si habbino, et similmente le cose buone acquistate hauute, quali non si desiderano piu. SO. Ne questo ancor mi consuona: perche (come si dice) molte cose son desiderate, lequali non possono essere amate; perche non sono in essere: et l'amore è delle cose che sono, & il desiderio è proprio di quelle che non sono. come possiamo noi amar i figliuoli et la sanita, se nõ l'hauiamo, se ben la desideriamo? questo mi fa tener l'amore e'l desiderio esser due affetti contrarij della uolonta: et tu m'hai detto che l'uno e l'altro possono star insieme. dichiarami questo dubio. PHI. Se l'amore nõ è se nõ delle cose che hãno essere, il desiderio perche nõ sara di quelle ancora? SO. Perche, cosi come l'amore presuppone l'essere delle cose, cosi il desiderio presuppone la priuatione di quelle. PHI. Per qual ragione l'amor presuppone l'essere delle cose? SO. Perche bisogna che il conosciměto preceda all'amore: che nissuna cosa si potria amare, se prima sotto specie di buo

na nõ ſi conoſceſſe: et niſſuna coſa cade in noſtro conoſcimento, ſe prima effettualmente ella nõ ſi truoua in eſſere: perche la mente noſtra è uno ſpecchio et eſſempio, ò, per dir meglio, una imagine delle coſe reali, di modo che non è coſa alcuna, che ſi poſſa amar, ſe prima nõ ſi truoua in eſſere realmente. PHI. Tu dici la uerità: ma ancor per queſta medeſima ragione il deſiderio non puo cadere ſe nõ nelle coſe, che hanno eſſere: perche noi non deſideriamo ſenon quelle coſe, che primamẽte conoſciamo ſotto ſpecie di buone, et per queſto il philoſopho ha diffinito, il buono eſſere quello che ciaſcuno deſidera, poi che il conoſcimento è delle coſe che hanno eſſere. SO. Non ſi puo negare che'l conoſcimento nõ preceda al deſiderio: ma piu preſto direi, che non ſolamente ogni cognitione è delle coſe, che ſono, ma ancora di quelle, che non ſono: perche il noſtro intelletto giudica una coſa, che è, come la giudica; & coſi un'altra, che non è: & poi che'l ſuo ufficio è il diſcernere nell'eſſere delle coſe, & nel non eſſere, biſogna ch'ei conoſca quelle che ſono, & quelle, che non ſono. direi adunque, che l'Amor preſuppone la cognitione delle coſe, che ſono, & il deſiderio di quelle che non ſono, & di quelle, che noi ſiamo priui. PHI. Tanto all'amore, quanto al deſiderio precede il conoſcimento della coſa amata, ò deſiderata, qual è buona: et à niſſuno di loro la cognitione deue eſſere altro che buona: perche tal cognitione ſaria cauſa di fare abhorrire la coſa conoſciuta totalmente, & non deſiderarla, ò amarla: ſi che l'amore, come il deſiderio, parimente preſuppongono l'eſſere delle coſe, coſi in realità, come in cognitione. SO. Se il deſiderio preſupponeſſe l'eſſere delle coſe, ne ſeguirebbe, che, quando giudi

chiamo la cosa che è buona & desiderabile, sempre tale giudicio fusse uero: ma non uedi tu, che egli molte uolte è falso, & non si truoua cosi nell'essere? parrebbe adunque, che'l desiderio non presupponesse sempre l'essere della cosa desiderata. PHI. Questo medesimo difetto, che di ci, non meno accade nell'amore, che nel desiderio: perche molte uolte quella cosa, che è stimata buona, & amabile, è cattiua, & debbe essere abhorrita: & cosi come la uerita del giudicio delle cose causa li dritti & honesti desiderij, da quali deriuano tutte le uirtu, et fatti temperati, & opere laudabili; cosi la falsità di tal giudicio è causa di cattiui desiderij et dishonesti amori, da quali tutti i uitij & errori humani deriuano: tal che l'uno, come l'altro, presuppone l'essere della cosa. SO. Non posso teco, ò Philone, uolare tanto alto: ueniamo di gratia piu al basso. Io pur ueggo nissuna di quelle cose essere, che piu desideriamo, che propriamente non s'ami. PHI. Noi desideriamo ben sempre quello, che non hauiamo, ma non per questo quello, che non è: anzi il desiderio suol esser delle cose, che sono, le quali non possiamo hauere. SO. Ancor suol esser di quelle cose, che effettualmente non sono, et desideriamo ben ch'elle sieno, le quali non desideriamo gia hauerle: come desideriamo, che pioua, quando ei non pioue; & che facci buon tempo, & che uenga uno amico, & che alcuna cosa si facci: le qual cose, perche nõ sono, desideriamo che sieno, per hauerne profitto, ma non per hauerle: ne per questo diremo amarle: di modo che'l desiderio è pur delle cose, che non sono. PHI. Quel che nõ ha essere alcuno, è niente: & quel che è niente, cosi come non si puo amare, ancor non si puo ne desiderar, ne haue

re: & queste cose, c'hai dette, se ben non sono in essere presente attualmente, quando si desiderano, nientedimeno l'essere loro è possibile: & dall'essere possibile, ancor si puo desiderar, che uengano all'essere attuale: cosi come quelle che sono & non hauiamo, dalla parte ch'elle sono, si possono desiderare, che sieno possedute da noi. si che tutto il desiderio ouero è, ch'egli habbia ad essere quel che non è, ò d'hauere quello, che ci manca. come uuoi tu dunque, che ogni desiderio presupponga in parte l'essere, & in parte la priuatione, & desideri il compimento, che gli manca dell'essere? si che il desiderio, et l'amor son fondati nell'essere della cosa, & non nel nõ essere. & alla cosa desiderabile tre titoli le debbono precedere per ordine: il primo è l'essere: il secondo la uerità: il terzo, che la sia buona: & con questi uiene ad essere amata & desiderata. il che non potria essere, se innanzi non fusse stimata per buona: perche in altro modo non s'amerebbe, ne desiderarebbe. & innanzi che sia giudicata buona, bisogna sia conosciuta per uera: & come realmente si truoua innanzi del conoscimento, bisogna c'habbia l'essere reale: perche prima è la cosa in essere, dipoi s'imprime nell'intelletto, & dipoi si giudica essere buona, & ultimamente si ama, et desidera. et per questo il philosopho dice, che l'essere uero, & buono si conuertono in uno: se non che l'essere è in se medesimo; & il uero, quando è impresso nell'intelletto; & il buono, quando uiene dall'intelletto, & uolontà all'acquisto delle cose, mediante l'amore & desiderio; di sorte, che non meno il desiderio presuppone l'essere, che l'amore. SO. Io pur ueggo, che desideriamo molte cose, l'essere delle quali non solo manca nel desiderãte,

ma ancor in lor medesime, come è la sanità, & li figliuoli, quando non l'hauiamo: nelle quali certamente non cade amore, ma solamẽte desiderio. PHI. Quello che si desidera, se bene manca al desiderante, et in se non ha essere proprio, nõ per questo è priuato in tutto dell'essere come dici, anzi bisogna, che in qualche modo habbia essere, altramente non potria essere conosciuto per buono, ne desiderato, se ben non ha essere proprio: & così dico della sanità nell'infermo, che la desidera, perche ha essere nelli sani, & ancora era in lui innanzi s'infermasse: & similmente de figliuoli, se bene non hãno essere in quelli, che li desiderano, perche gli mancano, nientedimeno hanno essere in gli altri: perche qual uuoi huomo è, ouero è stato figliuolo: & per questo chi non gli ha, gli conosce, & giudica essere cosa buona, & gli desidera: & queste tali sorti d'essere son bastanti dare ad intendere la sanità al l'infermo, & così à quelli che desiderano figliuoli & nõ gli hãno; di modo, che l'amore, e'l desiderio sono delle cose, che in qualche modo hãno essere reale, & son conosciute sotto specie di buone: eccetto che l'amore pare essere cõmune à molte cose buone, possedute, & non possedute: ma il desiderio è di quelle, che nõ son possedute. SO. Secondo il tuo parlare ogni cosa desiderata saria amata, come dicesti essere opinione d'alcuni; & saria un genere, che conterria in se tutte le cose stimate buone: & così quelle, che nõ si posseggono & si desiderano, come quelle che si posseggono & nõ si desiderano, tutte secõdo la tua opinione sariano amate: et à me non pare che le cose, che del tutto mancano, come queste che dissi de la sanita et de figliuoli, chi non le ha, benche le desideri, le possi amare:

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

perche l'eſſere, che diceſti hauere in gli altri, nõ baſta per conoſcerle, & per cõſeguente nõ baſta per amarle: perche nõ amiamo li figliuoli d'altri, ne la ſanità d'altri, ma la propria: et quãdo ci manca, come ſi può amare, ſe ben ſi deſidera? PHI. Non ſiamo adeſſo molto lontani dalla uerità: ancor che uolgarmente tutte le coſe deſiderate ſi dicono eſſere amate, per eſſere ſtimate buone; ma correttamente parlando, nõ ſi poſſono dire amate quelle, che nõ hanno alcuno eſſere proprio, come è la ſanità, et figliuoli, quando ci mancano; parlo dell'amor reale, che l'imaginato ſi puo hauere in tutte le coſe deſiderate, per l'eſſere c'hanno nell'imaginatione, dal qual eſſere imaginato naſce un certo amore, il ſuggetto del quale nõ è la coſa propria reale che ſi deſidera, per non hauere ancor eſſere in realita propriamẽte, ma ſolo il concetto di quella coſa pigliata del ſuo eſſere cõmune: & di tal amor il ſuo ſuggetto è improprio; perche nõ è uero amore, che gli mãca il ſuggetto reale: ma è ſolamente ſimulato et imaginato; perche il deſiderio di tal coſe è ſpogliato di uero amore: di ſorte, che ſi truouano nelle coſe tre ſorti d'amore, et deſiderio: delle quali alcune ſono amate et deſiderate inſieme, come è la uerità, la ſapiẽza, & una perſona degna, quando non l'hauiamo: altre ſono amate & nõ deſiderate, come ſon tutte le coſe buone hauute & poſſedute: alcune altre ſon deſiderate et non amate, come è la ſanità, li figliuoli, quãdo ci mancano, & l'altre coſe che non hanno eſſere reale. ſono adunque le coſe amate & deſiderate inſieme, quelle, che ſon ſtimate buone, et hãno eſſere proprio & mãcano. l'amate & non deſiderate ſon quelle medeſime, quando l'hauiamo & poſſediamo: & le coſe deſide=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

rate & non amate son quelle, che non solamente ci mancano, ma ancora non hãno in se essere proprio, nel qual possi cadere amore. SO. Ho inteso il tuo discorso, che assai mi piace: ma io ueggo molte cose c'hãno essere proprio reale; et quãdo non l'hauiamo, le desideriamo, ma non l'amiamo fin, che non si sono hauute, & alhora s'amano, & non si desiderano, come son le ricchezze, una casa, una uigna, una gioia; quali stando in poter d'altri, si desiderano, & nõ s'amano, per essere d'altri; ma poi che si sono hauute, mancando il desiderio di quelle se le pone amore; si che innanzi che sieno acquistate, solamente son desiderate & nõ amate; & dipoi che sono acquistate, solamente sono amate, & non desiderate. PHI. In questo hai detto la uerità: & io nõ dico, che tutte le cose desiderate, che hãno essere proprio, siano ancor amate: ma ho affermato, che quelle, che son desiderate, parimente debbono hauere essere proprio: che altrimenti se ben si desiderano, nõ si possono amare: & per questo non t'ho dato essempio ne di gioia, ne di casa, ma di uirtu, di sapienza, ò di degna persona: che queste quando mancano, sono amate et desiderate parimẽte. SO. Dimmi la causa di questa differenza, che si truoua nelle cose desiderate, che hanno essere proprio, perche alcune di quelle, quando son desirate, ancor possono essere amate, & alcune nò. PHI. La causa è la differenza delle cose amabili: lequali, come sai, sono di tre sorti, utili, dilettabili, et honeste: lequali diuersamente si hãno nell'amore, et nel desiderio. SO. Dichiarami la differenza, che è fra loro, cioè amare et desiderare: & perche meglio ti possa intẽdere, uorrei che facessi diffinitione à l'amore, & al desiderio, à fin, che in tal

diffinitione possi comprendere tutte tre le sorti di quelle.
PHI. Non e' cosi facile diffinire l'amore, & il desiderio con diffinitione accōmodata à tutte sue specie, come ti pare: che la natura d'essi diuersamēte si truoua in ciascuno di loro: ne si legge, gli antichi philosophi hauerli dato cosi ampla diffinitione: nondimeno per quello, che secondo la presente narratione me consona, e' diffinire, che cosa sia affetto uolontario dell'essere ò d'hauere la cosa stimata buona, che manca, et di diffinire l'amore, che e' affetto uolontario di fruire con unione la cosa stimata buona: & da queste diffinitioni non solamente conoscerai la differenza di tali affetti della uolontà, che l'uno, come t'ho detto, e' di fruire la cosa con unione, & l'altro dell'essere ò di hauerla; ma ancora uedrai per quelle, il desiderio essere delle cose, che mancano: nondimeno l'amore puo essere di quelle, che si hanno, & ancor di quelle, che non si hāno: perche il fruire con unione puo essere affetto della uolōtà, cosi nelle cose, che ci mācano, come in quelle, che hauiamo: perche tale affettione nō presuppone habito, ne mancamento alcuno, anzi e' cōmune à tutti due.
SO. Ancor che tali diffinitioni hauerebbono bisogno di piu larga dichiaratione, pur mi basta assai per introduttione di quello, che ti domādo della causa della diuersità, che si truoua in amare, & desiderare nelle tre sorti, che hai detto, utile, dilettabile, & honesto. segui adunque.
PHI. L'utile, como sono ricchezze, particolari beni d'acquisto, nō sono mai amate, et desiderate insieme, anzi quādo nō hanno, si desiano et nō s'amano, per essere d'altri; ma quādo sono acquistate, cessa il desiderio d'esse, & allhora s'amano, come cose proprie, et si godono cō unione,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

& proprietà: nondimeno ſe ben ceſſa il deſiderio di quelle particular ricchezze gia poſſedute, naſcono immediate nuoui deſij d'altre coſe aliene: & quelli huomini, la uolontà de quali guarda all'amore dell'utile, hãno diuerſi, & infiniti deſij; & ceſſando l'uno, per l'acquiſtare uiene l'altro maggiore, et piu affannoſo, tal che mai ſatiano ſua uolontà di ſimili deſiderij; et quãto piu poſſeggono, tanto piu deſiano, & ſono ſimili à quelli, che cercano ſpegnere la ſua ſete cõ l'acqua ſalata; che quanto piu beuono, tanto in lor produce maggior ſete: et queſto deſio delle coſe utili ſi chiama ambitione, ouero cupidità: il tẽperamento di quello ſi chiama cõtentamento, ouero ſatiſfattione del neceſſario: & è eccellente uirtu: & chiamaſi ancora ſufficiẽza, perche ſi contenta del neceſſario: & li ſauij dicono, che'l uero ricco è quello, che ſi contenta di quel che poſſiede: & coſi come l'eſtremo di queſta uirtu è la cupidità del ſuperfluo, coſi l'altro eſtremo è il laſſare di deſiare il biſogno, & chiamaſi negligenza. SO. Che dici tu Philone, non ſono molti philoſophi, che giudicano tutte le ricchezze deuerſi laſſare? & alcuni, per dire il uero, non le hãno laſſate. PHI. E' ſtata ben queſta opinione d'alcuni philoſophi Stoici & Academici: ma quella non è negligẽza, il laſſare di deſiderare & procurare il biſogno; che lo faceuano per cõuertirſi alla uita cõtemplatiua cõ intima, et cõtenta contẽplatione: alla quale uedeuano le ricchezze eſſer grãde impedimẽto, perche occupano la mẽte, & la diuertiſcono dalla ſua medeſima opera ſpeculatiua, et della contemplatione, nella qual conſiſte la ſua perfettione & felicità. ma li Peripatetici tengono, che s'habbi da procurare le ricchezze, eſsẽdo di bi=

sogno per la uita uirtuosa: et dicono, che, se ben le ricchezze non sono uirtu, sono al manco instrumento di quelle: perche nō si potria usare liberalità, ne magnificēza, limosine, ne altre opere pietose senza beni necessarij, et bastāti. SO. Nō è assai per simili opere uirtuose la buona dispositione dell'animo pronto per farle quando hauesse il modo, & cosi senza ricchezze l'huomo potria essere uirtuoso? PHI. Nō basta tal dispositione senza l'opere: perche le uirtu sono habito di ben fare, le quali s'acquistano perseuerādo nelle buone opere: & essendo cosi, che tali opere nō si possino fare senza beni, ne segue, che senza quelli nō si possono hauer simili uirtu. SO. Et perche nō conobbero questo li Stoici? & li Peripatetici, come possono negare, che le ricchezze nō diuertiscano l'animo dalla felice contēplatione? PHI. Cōcedono li Stoici, che alcuna uirtu domestica & urbana nō si puo acquistare senza beni: ma nō t'ingāni, che consista in quelli la felicità, anzi nella uita intellettiua, & contēplatiua, per la quale si debbono lassare le ricchezze, & ancor le uirtu, che da quelle procedono, ueder che non si cōuertano in uitij, ma in altre uirtu piu eccellēti, & piu propinque à l'ultima felicità. Ne questo ancor possono negare li Peripatetici: ne infra loro è altra differenza, se nō che li Stoici con il desio del piu nobile non ferno conto del necessario per alcune uirtu morali, quali hanno bisogno de beni, come in effetto conuiene à gli huomini molto eccellenti, che cercando acquistare l'ultima felicità, hauēdo la chiarezza del sole, cercano lume di candela, massime conoscendo tali beni il piu delle uolte esser causa di uitij, piu che di uirtu. Ma li Peripatetici conoscēdo le ricchezze nō essere necessarie à

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſimili huomini quali ſono chiari, hanno dimoſtrato altre gran uirtu per inferiori di quelle, & hãno moſtrato, come alcune di quelle uirtu s'acquiſtano medianti li beni. però coſi l'uno come l'altro cõcedono, che la negligenza è il laſciare di deſiare il neceſſario, qual è in quelle uirtu, che non s'hanno mediante l'intellettual contẽplatione. ſarà adunque uitio cõtrario della cupidita del ſuperfluo, qual'è l'altro eſtremo: & la ſufficiẽza di deſiderare il neceſſario è il mezzo delli due eſtremi, il qual è eccellẽte uirtu nel deſio delle coſe utili. SO. Si come hai moſtrato nel deſio delle coſe utili un mezzo uirtuoſo, & due eſtremi uitioſi, trouãſi altri ſimiglianti mezzi et eſtremi nelle coſe utili, & gia poſſedute? PHI. Si che ſi truouano, & nõ meno manifeſti: perche il sfrenato amore, che s'ha alle ricchezze acquiſtate, ò poſſedute, è auaritia, qual è uf ficio uile et enorme: perche quãdo l'amore delle proprie ricchezze, è piu del debito, cauſa la cõſeruatione di quelle piu del douere, & di nõ diſpenſarle ſecondo l'honeſtà, & l'ordine della ragione. la moderatione in amare tal coſe con la conueniente diſpẽſatione di quelle, è mezzo uirtuoſo & nobile, & chiamaſi liberalità. il mancamẽto dell'amore di queſte coſe poſſedute, & non conueniẽte diſpenſatione di quelle, e' l'altro eſtremo uitioſo, cõtrario dell'auaritia, & chiamaſi prodigalità, ſi che l'auaro, come il prodigo ſono uitioſi ſeguendo gli eſtremi dell'amaro delle coſe utili, il liberale è uirtuoſo, che ſegue il mezzo di quelli, & in queſto modo, che t'ho detto, ſi troua l'amore, & il deſiderio nelle coſe utili, tẽperatamente & ſtemperatamẽte. SO. Mi conſona queſto modo, che m'hai detto. uorrei intẽdere, nelle coſe dilettabili come l'amore ſia in eſſe,

che mi par piu à nostro proposito. PHI. Cosi come nelle cose utili il proprio, & reale amore non si troua insieme col desiderio, similmēte nelle dilettabili il desio non si parte dall'amore: perche tutte le cose dilettabili, che mancano, fin che intieramēte si sono hauute, & s'habbia à sufficienza di quelle, sempre, che si desiderano, ò s'appetiscono, parimēte s'amano. il beuitore desidera, & ama il uino innanzi, che lo beua, fin che sia satio di quello: il goloso desidera, & ama il dolce innanzi, che il mangi, fin che di quello sia satio: & cōmunemente quel, che ha sete, sempre, che la desidera, ama il beuere: & quello, che ha fame, desidera & ama la uiuanda: & l'huomo similmente desidera, & ama la donna innanzi, che l'habbi, et cosi la dōna l'huomo. hanno ancor queste cose dilettabili tal proprietà, che hauute, che sono, cosi come cessa il desiderio di quelle, cessa ancor il piu delle uolte l'amore, & molte uolte si conuerte in fastidio, & abhorritione: perche quel che ha fame, ò sete, dipoi ch'è satio, nō desidera piu il mā giare, ne il beuere, anzi gli uiene in fastidio, & cosi interuiene nell'altre cose, che materialmente dilettano: perche con satietà fastidiosa cessa egualmēte il desiderio di quelle, di modo, che tutti due nelle cose dilettabili uiuono, & muoiono insieme. bene è uero, che si truouano nelle cose dilettabili alcuni intemperati, cosi come si trouano nell'utili, li quali mai si satiano, ne mai cercariano essere satij, come sono i golosi, imbriachi, & lussuriosi, à quali dispiace la satietà, & prestamente tornano di nuouo al desio, & amor di quelle, ouero in desio d'altre di quella sorte. & il desio di tal cose dilettabili si chiama propriamente appetito, cosi come quel dell'utile si chiama ambitione, o=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

uero cupidità. L'eccesso di desiderare queste cose, che danno dilettatione propria, & il conuersare in quelle, si chiama lussuria, la qual è uera lussuria carnale, ò di gola, ò d'altre superflue delicatezze, ò indebite mollicie: et quelli, che in simili uitij si nutriscono, si chiamano lussuriosi: et quãdo la ragione in qualche parte resiste al uitio, se bẽ da quello è superata, alhora quei tali uitiosi si chiamano incontinenti. ma quelli, che lassano la ragione del tutto, senza cercare di cõtrastare in parte alcuna à l'habito uitioso, si chiamano distemperati: & cosi come quest'estremo di lussuria è nelle cose dilettabili, uitio correspondente all'auaritia, & cupidità nell'utile, cosi stimo essere uitio l'altro estremo della superflua astinentia, qual è nell'utile, correspondente uitio alla prodigalità: perche l'uno è uia alla roba, non conueniente all'honesto uiuere, et l'altro lassa la dilettatione necessaria al sostentamẽto della uita, & alla conseruatione della sanità. il mezzo di questi due estremi è grandissima uirtu, & chiamasi continenza: & quando stimulando anchor la sensualità, la ragion uince con la uirtu, si chiama temperanza; quando la sensualità del tutto cessa di dar stimulo alla uirtuosa ragione, & l'una, & l'altra consiste in contenersi temperatamente dalle cose dilettabili, senza mancare del necessario, & senza pigliare del superfluo, la chiamano alcuni questa uirtu fortezza, & dicono che'l uero forte, è quello, che se medesimo uince: perche il dilettabile ha piu forza nella natura humana, che non ha l'utile, per essere quello, con il quale lei cõserua il suo essere: & per tanto, chi puo moderare questo eccesso, con uerità si puo chiamare uincitore del piu potente, et intrinseco inimico.

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

SO. Mi piace quanto hai detto dell'amore, & appetito nelle coſe dilettabili: ma mi occorre un dubbio in quel c'hai detto, che le coſe dilettabili ſi deſiderano & amano quando ci mancano, & non quando ſono hauute: che ſe bene è coſi la uerità quanto al deſiderio, non pare eſſere uero nell'amore di quelle: perche nel tēpo, che le diletta tioni s'acquiſtano, alhora s'amano, ma nō prima quando mancauano: perche par che'l guſto di tal dilettatione ui uifichi l'amore di quelle. PHI. Non manco incita l'appe tito, & aguzza il deſio, et guſto di quelle, che ſi uiuifichi l'amore: & tu ſai, che non s'appetiſce, ne deſidera ſe nō quel, che manca. SO. Hor come ua queſta coſa? perche noi uediamo, che le coſe dilettabili hauendoſi non ſolamē te s'amano, ma ancor s'appetiſcono: adunque quel, che ſi ha, deue mancare, & non hauerſi. PHI. E' ben uero, che ſimil coſe acquiſtandoſi s'amano, & deſiderano, ma nō di poi, che intieramente ſono hauute: perche hauute, che ſo no, uiene la lor compagnia, & perdeſi ugualmente l'appe tito, & l'amor di quelle; che mentre s'acquiſtano, nō ceſ ſa il mancamento fino alla ſatietà; anzi dico, che col pri mo guſto ſi sforza il conoſcimento per l'approſſimatione del dilettabile, & con quello s'incita piu l'appetito, & ui uificaſi l'amore, & la cauſa è il ſentimento della priua= tione; & cō la preſenza, & participatione del guſto del dilettabile, che manca, ſi fa piu forte & pungitiuo; & quādo ſi guſta tāto di tal diletti, che ſi uenghi à ſatiare, leua del tutta il mancamento, et cō quello ſi leua inſieme & ceſſa l'appetito, & amore di tal dilettatione, & uiene in faſtidio, & diſamore, ſi che l'appetito, et l'amore ſono cōgiunti al mancamēto del dilettabile, et nō all'acquiſto

di quello. SO. Mi basta in questo, cio che hai detto : ma hauẽdo detto quello in che sono simiglianti, et dissimigliãti l'utile, & il dilettabile nella ragione d'amare, & desiderare seguẽdo la causa della simiglianza manifesta, mi resta occulta la ragione della diuersità, ò cõtrarietà della uolõtà ; la quale uorria conoscere, dico perche nell'utile l'amore nõ si troua con il desio insieme, anzi mẽtre si desidera non s'ama, et cessando il desio uiene l'amore: et nel dilettabile si troua il contrario : perche tãto quanto si desidera s'ama, & cessando il desiderio, cessa ancora l'amore. dimmi, come in due sorti d'amore tanto simigliãti si trouan tãte oppositioni, et qual è la causa. PHI. La causa è la diuersità di godere queste due sorti di cose amate et desiderate: perche essendo l'utile nella continua possessione della cosa, quãto piu si possiede, tanto piu si gode la sua utilità, per laquale l'amore non uiene fin, che non si possiede, et cessa il desiderio, et poi uien continuando quãdo si possiede ; et mancando la posessione, & ueramẽte cessãdo dipoi, ch'è hauuta, se ben sarà desiderio, non però sarà amore. ma del dilettabile la dilettatione sua nõ consiste in possessione, ne in habito, ò perfetta acquisitione, ma in una certa attẽtione mescolata col mãcamento, la qual cessata in tutto fa mãcare la dilettatione, et conseguentemẽte cessa l'appetito, et l'amor di tal dilettabile. SO. Mi pare ragioneuole che'l desio richieda il mãcamẽto del dilettabile, ma l'amore piu presto mi parrebbe richiedesse la presente dilettatione del dilettabile, et come sia, che non si habbi in quel, che del tutto mãca, nõ si puo ancor in essa hauere amore, benche s'habbi il desio, di modo, che l'amore del dilettabile deue essere solamente in quãto diletta, et

non innãzi quando manca,ne dipoi quando ſatia. P H I. Sottilmẽte hai dubitato ò Sophia, et in queſto è ancor la uerità quel,che dici: perche l'amore del dilettabile nõ debbe eſſere quãdo la dilettatione è meſcolata col mãcamento : ma tu hai da ſapere,che nel puro appetito del dilettabile cade una fantaſtica dilettatione ſe ben nõ ſi gode ancora in effetto,quel che nõ accade nell'ambitione dell'utile,anzi il mãcamento ſuo produce triſtezza al deſiderãte et per queſto uedrai cõmunemẽte gli huomini appetitoſi del dilettabile eſſere allegri ,et giocõdi,et gli ambitioſi de l'utile eſſere mal cõtenti,et malinconici,et la cauſa è perche il dilettabile ha maggior forza nella fantaſia,che l'utile quando manca,& l'utile ha maggior forza che'l dilettabile nella real poſſeſſione,di ſorte, che nel dilettabile nõ s'ha mãcamento appetitoſo ſenza dilettatione, ne dilettatione effettuale ſenza mancamẽto, & per queſta ragione in tutti due parimẽte s'ha amore,& deſiderio,eccetto che nel mancamẽto appetitoſo l'appetito è il deſiderio hãno piu forza,che l'amore,& nell'effettual dilettatione lo amore è piu forte,che l'appetito. S O. Mi conſona quel c'hai detto : perche uediamo l'imaginati ſogni delle coſe, che molto dilettano produre effettual dilettatione : & alcune uolte il cauſa la forte fantaſia di quelle, & ancor, che ſiamo deſti . la qual efficacia non è nell'imaginatione delle coſe utili.ma una coſa mi reſta à ſaper,ch'è queſta,della cõparatione di queſte due ſorti d'amore,qual di loro ſi troua piu ampla et uniuerſale, et ſe ſi poſſono trouare inſieme in una medeſima coſa amata. P H I. Molto piu amplo,et uniuerſale è il dilettabile: perche nõ tutto il dilettabile è utile,anzi le coſe,che piu ſenſibilmẽte dilet

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tano, ſono poco utili à quella perſona, che dilettano, tãto
nella propria diſpoſitione del corpo, et ſanità, quãto nelli
beni acquiſtati: ma quella dilettatione cõcorrẽdo cõ l'uti
le per la maggior parte, quãdo per l'utile è conoſciuta, è
dilettabile: quãto piu nell'utile de beni acquiſtati, li quali
ſempre acquiſtãdoſi generano dilettatione à chi gli acqui
ſta, ancor che nella ſua cõtinua poſſeſſione la dilettatione
nõ ſia tanta, perche tutta la dilettatione par, che ſia reme
dio dell'effetto dell'acquiſtare di quel, che manca, donde
piu conſiſte nell'acquiſtare delle coſe, che nel poſſederle.
SO. Son ſatisfatta di quel, che m'hai detto delle coſe dilet
tabili. gia mi parrebbe tẽpo d'intendere dell'amore, &
deſiderio della ſorte delle coſe honeſte, perch'è il piu eccel
lẽte, & piu degno. PHI. Amare & deſiderare le coſe ho
neſte è ueramẽte quello, che fa l'huomo illuſtre: perche ta
li amori, et deſiderÿ fanno eccellẽte quella parte dell'huo
mo piu principale, per laqual è huomo, ouer quella, ch'è
piu lõtana da materia & oſcurità, et piu propinqua al-
la diuina chiarezza, qual è l'anima intellettiua, et è quel
la ſola, che fra tutte le parti, & potenze humane, ſi puo
ſchifare dalla brutta mortalità. cõſiſte adunque l'amo-
re, & deſiderio dell'honeſto in due ornamenti del noſtro
intelletto, cioè uirtu, & ſapienza: perche queſti ſono il
fondamẽto della uera honeſtà, laqual precede all'utilità
dell'utile, & alla dilettatione del dilettabile, per eſſere il
dilettabile principalmente nel ſentimento utile, & nel pen
ſamento, & l'honeſto è nell'intelletto, che tutte l'altre
potenze eccede, & per eſſere l'honeſto il fine, per il quale
gli altri due ſono ordinati. perche l'utile è cercato per il
dilettabile, che mediante le ricchezze et beni acquiſtati ſi

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

puo godere i diletti de la natura humana. il dilettabile è per sostétaméto del corpo: il corpo è instruméto che serue a l'anima intellettiua nelle sue attioni di uirtù & sapienza, tal ch'el fine de l'huomo consiste nell'attioni honeste, uirtuose, & sapienti, le quali tutte l'altre attioni humane precedeno, & tutto l'altro amore, & desiderio. SO. Tu hai mostrato l'eccellenza de l'honesto sopra il dilettabile & utile: ma il proposito nostro è uerso la differenza ch'è fra l'amore & il desiderio ne l'honesto, et come sono simiglianti à quel che si truoua nel dilettabile & utile. PHI. Gia ero per dirtelo, se non m'interrompeui. L'amor & il desiderio delle cose honeste è in parte simigliáte à l'utile & dilettabile insieme, & in parte simile al dilettabile, & dissimile à l'utile, & in parte simile à l'utile & dissimile al dilettabile, & in altra parte dissimile à tutti due. SO. Dichiarami ciascuna di queste parti separatamente. PHI. E' simile l'honesto à li due altri utile & dilettabile nel desiderio: perch'è sempre di quel che máca: che cosi come si desiderano le cose utili et dilettabili quádo mácano, cosi si desidera la sapienza, atti, & habiti uirtuosi, quando nó s'hanno. & è tanto simile l'honesto al dilettabile in questo, che in tutti due pariméte si truoua l'amore col desiderio: perche del medesimo modo che le cose dilettabili quando si desiderano, s'amano ancor che nó sieno hauute, cosi la sapienza & uirtu, métre che nó s'hanno non solaméte si desiderano, ma ancor s'amano. ma in questo l'honesto è dissimile à l'utile, anzi è cótrario, che le cose de l'utile quádo nó s'háno si desiderano & non s'amano. SO. Qual è la causa di questa simiglianza, che ha l'honesto col dilettabile, &

della ſimiglianza che ha cō l'utile? che di ragione le coſe honeſte, come la uirtu & ſapienza, quando non s'hanno non ſi debbono amare, ma ben ſi deſiderano: che la uirtu et ſapiēza noſtra, quādo nō l'hauiamo, non ha in ſe eſſere alcuno, ò ſono della ſorte della ſanità nō hauuta, ò delle coſe che nō hāno alcuno eſſere per ilqual poſſino eſſere amate. PHI. L'utile quando nō ſi poſſiede in atto, è total mente alieno da chi lo deſidera, et per queſto ancor che ſi truoui & habbia l'eſſere, nō puo eſſere amato: ma ināzi ch'el delettabile, come gia t'ho detto, s'habbi realmente, il deſiderio di quello produce una certa incitatione & un certo eſſere dilettabile nella fantaſia, ilqual è ſuggetto dell'amore: perche quel poco eſſere è proprio dell'amante in ſe medeſimo, et non māco anzi molto piu il deſiderio della ſapienza et uirtù, et coſe honeſte cauſano un certo modo d'eſſere di quelle coſe nell'anima intellettiua: però che il deſiderare uirtù et deſiderare ſapienza è propria ſapiēza, & è piu honeſto deſiderare: et queſto tal eſſere nelle coſe honeſte che ſi deſiderano & nō s'hanno, è proprio in noi altri nella parte piu eccellente, & però è degno il deſiderio di tal coſa d'eſſere accōpagnato da non lento amore, di modo che piu amplamēte puo ſeguire l'eſſere deſiderabile che ſi truoua nell'honeſto, che quel che ſi truoua nel dilettabile, ſi che in tutti due ſi truoua il deſio accōpagnato cō l'amore quando non s'hanno, ilquale nō ſi truoua nell'utile. SO. Mi baſta: dichiarami l'altre due parti che reſtano. PHI. Si confà l'honeſto con l'utile nell'amor delle coſe interamēte hauute et poſſedute: che ſi come le coſe utili dipoi che ſi ſono acquiſtate s'amano, coſi la ſapiēza et uirtù delle coſe honeſte, dipoi che ſi poſ=

seggono, sono grãdemẽte amate, nella qual cosa l'honesto è dissimile al dilettabile: perche dipoi ch'el dilettabile s'è hauuto, perfettamẽte nõ s'ama, ma piu presto suol uenire in odio et fastidio. adunque l'honesto è dissimile à tutti due, utile, & dilettabile, nõ solamente nell'essere accõpagnato sempre da l'amore, così quando si desidera & nõ s'ha, come quando si ha & nõ si desidera: ilche non si truoua in alcuno delli altri due. ma anchora è dissimile à loro in un'altra cosa et notabil proprietà, che la uirtù nelli altri due cõsiste nel mezzo dell'amare è desiderare: il superfluo delle cose delettabili et utili son gli estremi, da quali procedono tutti li maggior uitij humani. ma nelle cose honeste quanto l'amor & desiderio è superfluo & sfrenato, tanto piu è laudabile & uirtuoso, & il poco di questo è uitio: che chi di tal amor & desiderio fusse priuato, nõ solamente sarebbe uitioso, ma ancora inhumano: perche l'honesto è il uero bene, et il bene (come dice il philosopho) è quel che tutti gli huomini desiderano, se ben ciascuno naturalmẽte desideri sapere. SO. Altrimẽti mi par hauere intesa questa dissimiglianza. PHI. In che modo? SO. Dicono, che dell'honesto l'estremo del superfluo è uirtuoso; perche quãto piu si desidera, ama, & segue, tanto piu è uirtù: & l'estremo del poco è uitio; perche nõ è maggiore uitio, che lassare d'amare le cose honeste. nell'altre due, utile et delettabile, si truoua l'opposito: perche la uirtù cõsiste nell'estremo del poco desiderare, amare & seguire le cose utili et delettabili, e'l uitio cõsiste nel l'estremo del molto cercarle, et nell'eccessiua solicitudine di quelle, di sorte, che la uirtù dell'honesto è nell'eccessiuo amore di quello, et il uitio nel poco amore; et la uirtù

dell'utile & dilettabile è in amarle poco, & il uitio in amarle assai. PHI. In alcuna sorte d'huomini è uera questa tua sentẽza; perche la uirtù dell'utile et dilettabile cõsiste nell'estremo del poco amarle et seguirle: ma nõ è uera uniuersalmẽte; perche cõmunemẽte nella uita morale la uirtu di questi due cõsiste nella mediocrità, et non in estremo alcuno: che cosi come è uitio amare troppo l'utile & dilettabile, cosi è uitio ancora il non amarlo, ò per dire meglio, amarlo mãco del bisogno, come di sopra t'ho detto. et li Peripatetici è ben uero che in quelli che seguono la uita contẽplatiua & intellettuale, nella qual consiste l'ultima felicità, hãno per uitio la cura delle cose utili & il desiderio del dilettabile nõ solo nell'eccesso, ma ancora nel mediocre, & la strettezza è necessaria per la intima contẽplatione: perche à l'uso di quelli è nõ poco impedimento, & il necessario suo cõsiste in molto mãco, che nõ fa quel de uirtuosi morali, secõdo prouano li Stoici; di modo, che nella uita morale la uirtu consiste nel mezzo delle cose utili & dilettabili, & nella uita contẽplatiua consiste nell'estremo del poco utile & dilettabile, nella uita morale tutti due l'estremi son uitij, nella contẽplatiua il uitio cõsiste solamẽte nel poco. SO. Conosco, come tutte due le sentẽze hãno loco: ma dimmi la causa di questa dissimiglianza che si truoua fra l'honesto, l'utile, e'l dilettabile. PHI. La causa è questa, che si come il sfrenato appetito della dilettatione, & l'insatiabil cupidita delle ricchezze son quelle che mettono al fondo la nostra anima intellettiua, & nel loco della materia, et oscurano la mente chiara cõ la tenebrosa sensualità, cosi l'insatiabile et ardẽte amore della sapienza et uirtu delle cose

honeſte, & quello che fa diuino il noſtro intelletto huma no, & il noſtro fragil corpo uaſo di corruttione cōuerto no in inſtrumento d'angelica ſpiritualità. S O. La mode=ratione et mediocrità nelle coſe utili et dilettabili nō l'hai tu per honeſte? P H I. Poi che ſon uirtu, perche nō ſarāno ancor honeſte? S O. Adunq; ſe ſono honeſte, l'eſtremo ſuo perche è uitio? che tu hai detto le coſe honeſte hauer la uirtu nell'ecceſſo, et nō nel poco, et ancor nella mediocri=tà: et dall'altra parte dici che della mediocrità dell'utile & dilettabile l'ecceſſo è uirtu. queſto parimente è con=tradittione. P H I. Poi che hai ſottile ingegno, procura di farlo ſapiēte. La uirtu che ſi troua nell'utile & dilettabi le, non è per ſua natura: perche la ſenſual dilettatione, ouer la fantaſtica utilità delle coſe eſteriori che ſono alie=ne di ſpiritualità intellettiua, qual è origine delle coſe ho neſte, in quella quanto l'amore & deſiderio è piu eccellē te, tanto la uirtu & honeſtà è piu degna, ma l'utile e'l dilettabile ſolo poſſono hauere ragione intellettuale nella moderatione & mediocrità dell'amore & deſiderio di quelle, che tal moderatione & mediocrità è ſolamēte la uirtu che in quella ſi truoua, et mācando quel'mezzo piu ò meno è uitio nell'utile & dilettabile: perche queſti ta li amori ſpogliati di ragione ſono cattiui & uitioſi, & piu preſto d'animali bruti che d'huomini, & il mezzo che la ragione fa in queſto è ſolamēte uero amoee, & da quel mezzo ſi uerifica che quāto piu eccesſiuamēte ſi deſi dera, ama, et ſegue, tāto piu ueramēte è uirtu, perche gia tal deſiderio nō è piu dilettatione, ne utilità, ma depende dalla moderatione di quelle, ch'è uirtu intellettiua, & ue ramēte è coſa honeſta. S O. M'hai ſatisfatto delle differē

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ze che si truouano nell'amare & desiderare le cose uolõtarie, & ho inteso la causa di tali differẽze, ma io uoglio ancora saper da te d'alcune cose amate & desiderate, di qual sorte delle tre sopradette specie d'amore sono, come è la sanità, i figliuoli, il marito, la moglie, et ancora la potẽza, il dominio, l'imperio, l'honore, la fama, et la gloria, che tutte son cose che s'amano et desiderano, et nõ è ben manifesto se sono del genere dell'utile, ò del dilettabile, ò uero dell'honesto: che se bene in una parte paiono dilettabili per la dilettatione che si consegue in hauerle, dall'altra parte pare che non sieno, perche dipoi che si hãno & si posseggono ancor s'amano senza uenire in satietà & fastidio, ilche piu presto parrebbe delle cose utili et honeste che dilettabili. PHI. La sanità ancor che consegua l'utile, pure il proprio suo è il delettabile: & non è inconueniente, che delle cose delettabili alcune ne sieno utili, così come dell'utili molte ne sono dilettabili, & in tutte due alcune si truouano honeste. la sanità adunque principalmente ha del dilettabile conueniente alla sua dilettatione, & non solamente è utile, ma ancora è honesto, et per questo la satietà sua non è noiosa, ne mai uiene in fastidio come l'altre cose puramẽte dilettabili, che quando si posseggono non si stimano, come quando mancano & si desiderano. E un'altra causa ancora, per laquale la sanità non s'ha à noia, ne uiene in fastidio: perche il sentimento della sua dilettatione non è solamente appresso i sentimenti materiali esteriori, come il gusto à modo delle cose che si mangiano, ò del tatto come la carnal dilettatione, ò dell'odorato come gli odori liquali presto uẽgono in fastidio; ma ancora è appresso i sentimenti spiritua-

li, che piu tardi ſi ſatiano, perche nõ conſiſte in udire, come le dolci harmonie, & le ſoaui uoci, ne ancora in uedere, come le belle & proportionate figure, anzi la dilettatione della ſanità ſi ſente cõ tutto il ſentimento humano, coſi del ſentimẽto eſteriore, come interiore, & ancora nella fantaſia, & quãdo non ſi hà, non ſolamẽtte ſi deſidera cõ l'appetito ſenſitiuo, ma ancora con la propria uolontà gouernata dalla ragione, di ſorte ch'è una dilettatione honeſta, benche per la cõtinua poſſeſſione ſuole eſſere mãco ſtimata. S O. Mi baſta quel che hai detto della ſanità: dì de figliuoli. P H I. Li figliuoli bẽche qualche uolta ſieno deſiderati per l'utile, come è per la ſucceſſione delle ricchezze, & per l'acquiſto di quelle, nientedimanco l'amore ſuo & natural deſiderio è ancor dilettabile, & però nõ ſi truoua ſimigliante nelli animali bruti, che le lor dilettationi nõ ſi ſtendono ſe nõ nelli cinque ſentimẽti eſteriori ſopranominati, che ſe bene il uedere & udire i figliuoli cauſa dilettatione à padri, nõ per queſto il fine del ſuo deſiderio è ſolamẽte in hauerli, che la principal dilettatione conſiſte nella fantaſia & cogitatione, qual è ſpiritual potẽza, che non è quella di ſentimẽti eſteriori, et per queſto nõ è la ſua ſatietà faſtidioſa, et maggiormẽte che nõ ſi deſiderano ſol cõ il puro ſenſuale appetito, ma ancora cõ la uolonta dirizzata dalla mente rationale, qual è gouernatrice nõ errãte della natura, che, come dice il philoſopho, mãcando alli animali l'indiuiduale perpetuità, conoſcẽdoſi mortali, deſiderano d'eſſere immortali almanco per li figliuoli, che è deſiderio della poſſibile immortalita delli animali mortali: & per eſſere in queſto differẽte la dilettatione de figliuoli all'altre coſe dilettabili, ſe=

gue che quãdo si hãno non uengono in satietà fastidiosa, & in questo son simiglianti alla sanita, che nõ solamente per la possessione cessa l'amore, anzi dipoi che si sono hauuti s'amano et conseruano cõ efficace diligẽza, et questo uiene per il desiderio che gli resta della futura immortalità, di sorte che la dilettatione de figliuoli, per essere honesta nelli huomini, ha la proprietà del cõtinuo amor, che si truoua nelle cose honeste, come interuiene nella sanità. SO. Ho compreso quel che m'hai detto dell'amor de figliuoli: dimmi adesso dell'amore della moglie al marito, & del marito alla moglie. PHI. Manifesta cosa è, che l'amor de maritati è dilettabile, ma debbe essere cõgiõto con l'honesto, et per questa causa dipoi che s'è hauuta la dilettatione, resta il reciproco amore sempre conseruato, & cresce cõtinuamente per la natura delle cose honeste. Congiugnesi ancora nell'amore matrimoniale l'utile con il dilettabile & honesto, per riceuere continuamente gli maritati utile l'uno dell'altro, ilquale è una gran causa di far seguire l'amore infra di loro, tal che essendo l'amor matrimoniale dilettabile, si cõtinua per la cõpagnia che ha con l'honesto ò con l'utile & con tutti due insieme. SO. Dimmi hora del desiderio che hãno gli huomini della potenza, dominio, & imperio, di che sorte è, et come s'intitula l'amor di quelli. PHI. Amare et desiderare le potẽze è del dilettabile cõgionto cõ l'utile: ma perche la sua dilettatione nõ è materiale quanto al sentimento, ma spirituale nella fantasia & cogitatione humana, & ancora per essere cõgiõta cõ l'utile, però gli huomini che posseggono le potẽze nõ si satiano di quelle, anzi i regni, imperij, & dominij, dipoi che sono acquistati, s'amano & conseruano

conseruano con astutia, & solicitudine, nō perche habbino dell'honesto, che in uero in pochi di simili desiderij si truoua honestà, ma per che l'imaginatione humana, nella qual cōsiste la dilettatione, non si satia come li sentimenti materiali, anzi di sua natura è poco satiabile, & tāto piu per essere quelli desiderij nō manco dell'utile che del dilettabile, ilquale è causa d'amare tali dominij posseduti, & di conseruarli con grande solicitudine, desiderando sempre crescerli con cupidità insatiabile, et appetito sfrenato. SO. Mancami à sapere dell'honore, gloria, & fama, in qual delle tre sorti d'amore si deue collocare. PHI. L'honore è di due sorti. l'uno falso & bastardo, & l'altro uero & legitimo. il bastardo è il lusinghiero della potentia, il legitimo è premio della uertù. l'honore bastardo, che li potenti desiderano & procurano, è della sorte del dilettabile: ma perche la sua dilettatione nō consiste nel satiabile sentimento, ma solamente nell'insatiabil fantasia, però non interuiene in quella satietà alcuna, come accade nel l'altre cose dilettabili, anzi se bene gli manca l'honesto, perche in effetto è aliena da ogni honestà, nō manco dipoi ch'è acquistato si cōtinua & conserua con desiderio d'insatiabile augumento. ma l'honore legitimo come che sia premio delle uertù honeste, se bene è di sua natura dilettabile, la sua dilettatione è mescolata cō l'honesto, et per questo & per essere ancora il suggetto suo la smisurata fantasia, interuiene che, dipoi che s'è acquistata, s'ama et desidera l'augumēto suo con insatiabil desiderio, & non si cōtenta la fantasia humana di conseguire l'honore & gloria per tutta la uita, ma ancora la desidera et procura largamente per dipoi la morte, laqual propriamente si

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

chiama fama. è ben uero, ancor che l'honore ſia premio della uertu, non però è debito fine de gli atti honeſti & uirtuoſi, ne per quello ſi debbe operare: perche la fine dell'honeſto conſiſte nella perfettione dell'anima intellettiua, laquale con li uirtuoſi atti ſi fa uera, netta, & chiara, & con la ſapientia ſi fa ornata di diuina pittura: però non puo conſiſtere nell'oppinione de gli huomini che pongono l'honore & la gloria nella memoria & ſcrittura che conſeruano la fama, ne manco debbe conſiſtere il proprio fine della pura honeſta nel fantaſtico diletto che piglia il glorioſo della gloria, & il famoſo della fama. queſti ſon bene i premij, che debitamente debbeno conſeguire i uirtuoſi, ma non il fine che li muoue à fare l'opere illuſtri. debbeſi lodare la uirtu honeſta, ma nõ ſi debbe operare la uirtu per eſſere lodato: & ſe ben li lodatori fanno creſcere la uirtu, ſcemaria piu preſto quãdo eſſa lode fuſſe il fine perche ſi faceſſe: ma per la colligatione, che hãno tali delettationi con l'honeſto, ſempre ſono apprezzate, & amate, & ſempre ſi deſidera augumẽtarle. SO. Di quelle coſe che t'ho domãdato, ſon ſatisfatta, & conoſco eſſere tutte della ſorte del dilettabile fantaſtico: ma in alcune ſi meſcola l'utile, & in alcune altre l'honeſto, & in alcune tutti due, & per queſto l'habito ſuo nõ genera ſatieta ne faſtidio. al preſente mi reſtà à ſapere da te dell'amicitia humana, & amor diuino, di che ſorte ſono, et di che cõditione. PHI. L'amicitia de gli huomini qualche uolta è per l'utile, & qualche uolta per il dilettabile, ma queſti nõ ſono perfetti amici, ne ferma amicitia: perche leuata l'occaſione di tali amicitie, uoglio dire che ceſſando l'utile et la dilettatione, finiſcono & diſſoluonſi

le amicitie, che da quelle nascono. ma la uera amicitia humana è quella che è causa dell'honesto, et uincolo de le uirtu: perche tal uinculo è indissolubile, & genera amicitia ferma et interamēte perfetta. questa è solamēte fra tutte l'amicitie humane la piu cōmendata & lodata, & è causa di colligare gli amici in tāta humanita, che'l bene ò male proprio di ciascuno di loro è cōmune all'uno & l'altro, et qualche uolta diletta piu il bene et attrista il male all'amico, che al proprio patiente, et spesso piglia l'huomo parte de gli affanni dell'amico per alleggerirlo di quelli, o ueramente per soccorrerlo con l'amicitia nelle sue fatiche, che la cōpagnia nelle tribulationi è causa che māco si sentono: et il philosopho diffinisce tali amicitie dicendo, ch'el uero amico è un'altro se medesimo, per denotare che chi è nella uera amicitia ha doppia uita constituita in due persone, nella sua, et in quella dell'amico, tal che l'amico suo è un'altro se medesimo, & ciascuno di loro abbraccia in se due uite insieme, la propria sua, et quella dell'amico, & cō eguale amore ama tutte due le persone, & parimente cōserua tutte due le uite. & per questa causa cōmanda la sacra scrittura l'honesta amicitia dicendo, Amarai il prossimo come te medesimo. uuole che l'amicitia sia di sorte, che si faccino uniti parimente, & un medesimo amore sia nell'animo di ciascuno de gli amici. & la causa di tale unione & colligatione è la reciproca uirtu ò sapientia di tutti due gli amici, laquale per la sua spiritualita et alienatione da materia et astrattione delle conditioni corporee rimuoue la diuersita delle persone all'indiuiduatione corporale, & genera ne gli amici una propria essentia mentale conseruata con sapere

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

& con un amore et uolonta cōmune à tutti due, cosi priuata di diuersita & discrepantia, come se ueramente il suggetto dell'amore fusse una sola anima et essentia cōseruata in due persone, et nō multiplicata in quelle. et in ultimo dico questo, che l'amicitia honesta fa d'una persona due, & di due una. SO. Dell'amicitia humana in poche parole m'hai detto assai cose. ueniamo à l'amor diuino, che desidero saper di quello, come del supremo & maggiore che sia. PHI. L'amor diuino nō solamēte ha dell'honesto, ma cōtiene in se l'honestà di tutte le cose et di tutto l'amor di quelle, come che sia: perche la diuinità è principio, mezzo, & fine di tutti gli atti honesti. SO. Se è principio, come puo essere fine, & ancor mezzo? PHI. E' principio, perche dalla diuinità depende l'anima intellettiua agēte di tutte l'honestà humane, laquale non è altro che un piccolo razzo dell'infinita chiarezza di Dio appropriato all'huomo per farlo rationale, immortale, et felice. & ancora questa anima intellettiua per uenire à fare le cose honeste bisogna che participi del lume diuino: perche non ostante che quella sia prodotta chiara, come razzo della luce diuina, per l'intendimento della colligatione che tiene col corpo, & per essere offuscata dalla tenebrosità della materia, nō puo peruenire all'illustri habiti della uirtu, & lucidi concetti della sapientia, se non ralluminata dalla luce diuina in tali atti & conditioni, che cosi come l'occhio, se ben da se è chiaro, non è capace di uedere i colori, le figure, & altre cose uisibili, senza essere illuminato dalla luce del sole, laquale distribuita nel proprio occhio & nell'oggeto che si uede, & nella distantia, che è fra l'uno et l'altro, causa la uisione

oculare attualmēte, cosi il nostro intelletto, se ben'è chiaro da se, è di tal sorte impedito nelli atti honesti & sapienti dalla cōpagnia del rozzo corpo, & cosi offuscato, che gliè di bisogno essere illuminato dalla luce diuina; laquale reducēdolo dalla potentia all'atto, & illuminato le specie & le forme delle cose procedenti dall'atto cogitatiuo, quale è mezzo fra l'intelletto & le specie della fantasia, il fanno attualmēte intellettuale, prudente, et sapiente, inclinato à tutte le cose honeste, & renitente alle dishoneste; & leuandoli totalmēte tutta la tenebrosità, resta lucido in atto perfettamente: si che nell'un modo & nell'altro il sommo Dio è principio, dalquale tutte le cose honeste humane depēdeno, cosi la potentia, come l'atto di quelle. et essendo il supremo Dio pura, somma bontà, honestà, et uirtu infinita, bisogna che tutte l'altre bontà, & uirtù dependino da lui, come da uero principio et causa di tutte le perfettioni. SO. Giusto è ch'el principio delle cose honeste sia nel sommo fattore: ne in questo era dubbio alcuno: ma in che modo è mezzo, et fine di quelle? PHI. La piu diuinità è mezzo à ridurre ad effetto ogni atto uirtuoso & honesto: perche essendo la prouidēza diuina appropriata con maggior specialità à quelli, che participano delle diuine uirtu, & tanto piu particularmente, quanto piu participano di quelle, non è dubbio che non sieno grandemente adiutrici nell'opera di tali uirtu, dādo aiuto à quelli tali uirtuosi per cōseguire gli atti honesti & riducerli à perfettione. ancora è mezzo in tali atti in un'altro modo: perche come cōtiene in se tutte le uirtu et eccellēze, è essempio imitatiuo di tutti quelli che cercano operare uirtuosamente. qual maggior pie=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tà & clemẽza, che quella della diuinità? qual maggior liberalità, che quella, che di se fa parte à ogni cosa prodotta? qual piu intiera giustitia, che quella del suo gouerno? qual maggior bontà, piu ferma uerità, piu profonda sapienza, piu diligente prudenza, che quella che conosciamo essere nella diuinità? non perche la conosciamo secondo l'essere che ha in se medesima, ma per l'opere sue, che uediamo nella creatione & conseruatione delle creature dell'uniuerso, di modo che chi cõsidera nelle uirtu diuine, l'imitatione di quelle è uia & mezzo à tirarci à tutti gli atti honesti & uirtuosi, & à tutti i sauij concetti, à quali l'humana conditione puo arriuare; che non solamente Dio è padre à noi nella generatione, ma maestro & marauiglioso amministratore, per attraherci à tutte le cose honeste mediante li suoi chiari et manifesti essempi. SO. Mi piace molto che l'omnipotente Dio nõ solamẽte sia principio d'ogni ben nostro, ma ancor mezzo. uorria sapere in che modo è fine. PHI. Solo Dio è fine regolato di tutti gli atti humani: perche l'utile è per acquistare il conueniente dilettabile, & la necessaria dilettatione è per la sustẽtatione humana, laquale è per la perfettione dell'anima, & questa si fa perfetta primamente con l'habito uirtuoso, & dipoi di quello uenendo alla uera sapienza, il fine della quale è il conoscere Dio, quale è somma sapientia, somma bonta, & origine d'ogni bene. & questo tale conoscimẽto causa in noi immenso amore pieno di eccellenza & honesta: perche tanto è amata la cosa honestamẽte, quanto è conosciuta per buona; & lo amore di Dio debbe eccedere ogni altro amore honesto, & atto uirtuoso. SO. Io ho inteso che altra uolta hai

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

detto, che per essere infinito, & in tutta perfettione, nõ si puo conoscere dalla mẽte humana, laquale è in ogni cosa finita et terminata: perche quello che si conosce si debbe cõprendere. et come si cõprendera l'infinito dal finito, et l'immenso dal poco? & nõ potẽdosi conoscere, come si po tra amare? che tu hai detto che la cosa buona bisogna conoscerla prima, che s'ami. PHI. L'immẽso Dio tanto s'ama, quanto si conosce: & cosi come da gli huomini interamẽte nõ puo essere conosciuto, ne ancor la sua sapientia dalla gente humana, cosi nõ puo interamente essere amato in quel grado da gli huomini, che dalla parte sua si conuiene: ne la nostra uolonta è capace di cosi eccessiuo amore, ma della nostra mente è conoscere secondo la possibilita del conoscere, ma non secondo l'immẽsa eccellenza del conosciuto: ne la nostra uolonta ama secon do che lui è degno d'essere amato, ma quãto si puo esten dere in lui nell'atto amatorio. SO. Si puo ancor conosce re la cosa che per il conoscente non si comprenda? PHI. Basta che si comprenda quella parte che della cosa si conosce: che il conosciuto si comprenda dal conoscente secõ do il potere del conoscente, & non secondo quello del conosciuto. non uedi tu che s'imprime et cõprende la forma dell'huomo nel specchio, non secondo il perfetto essere humano, ma secondo la capacita & forza della perfettione del specchio, ilquale è solamente figuratiuo, & nõ essentiale? il fuoco è cõpreso dall'occhio, non secondo la sua ardente natura, che se cosi fusse l'abbruggiaria, ma solamente secondo il colore, & figura sua. & qual maggiore essempio che essere compreso il grande hemisperio del cielo da si piccola parte come è l'occhio? uedi che è tan=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ta la ſua piccolezza, che ſi troua alcun ſauio che crede eſſere indiuiſibile, ſenza potere riceuere alcuna diuiſione naturale. però l'occhio comprende le coſe ſecondo la ſua forza oculare, ſua grandezza, & ſua natura, ma non ſecondo la conditione delle coſe uiſte in ſe medeſimo: & di queſta ſorte comprende il noſtro piccolo intelletto l'infinito Dio, ſecondo la capacità & forza intelligibile humana, ma non ſecondo il pelago ſenza fondo della diuina eſſentia, & immenſa ſapientia, allaqual cognitione ſegue & reſponde l'amor di Dio conforme all'habilità della uolontà humana, ma non proportionata all'infinita bontà di eſſo ottimo Dio. SO. Dimmi, ſe in queſto amor di Dio ſi meſcola deſiderio. PHI. Anzi non è mai ſpogliato l'amor diuino d'ardente deſiderio, ilqual è d'acquiſtare quel che manca del conoſcimento diuino, di tal modo che creſcendo il conoſcimento, creſce l'amore della diuinità conoſciuta, che eccedendo l'eſſentia diuina il conoſcimento humano in infinita proportione, & non manco la ſua bontà l'amor che gli humani gli portano, però reſta all'huomo ſempre felice, ardentiſſimo, & sfrenatiſſimo deſiderio di creſcere ſempre il conoſcimento & amor diuino: delqual creſcimento l'huomo ha ſempre poſſibilità dalla parte dell'oggetto conoſciuto & amato: benche dalla parte ſua potria eſſere fuſſero determinati tali effetti in quel grado che l'huomo piu innanzi non puo arriuare, ouero che ancor dipoi dell'eſſere nell'ultimo grado gli reſta impreſſione di deſiderio, per ſapere quel che gli manca ſenza poſſerui mai peruenire, ancor che fuſſe beato, per l'eccellenza dell'animo oggetto ſopra la potenza & habito humano. benche tal reſtante de=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſiderio ne beati non debbe cauſare paſſione per il man=
camento, poi che non è in poſſibilità humana hauer piu,
anzi gli da ſomma dilettatione l'eſſere uenuti nell'eſtre=
mo della ſua poſſibilità, et nel conoſcimento, et amor di=
uino. SO. Poi che ſiamo uenuti à queſto, uorria ſaper in
che modo cõſiſte queſta beatitudine humana. PHI. Di=
uerſe ſono ſtate l'opinioni delli huomini nel ſuggetto del
la felicità. molti l'hãno poſto nell'utile, et poſſeſſione di
beni della fortuna, et abondãza di quelli, fin che dura la
uita. ma la falſità di queſta opinione è manifeſta: per=
che ſimili beni eſteriori ſono cauſati per l'interiori, di mo
do, che queſti dependono da quelli, & la felicità debbe cõ
ſiſtere nelli piu eccellenti, & queſta felicità è fine dell'al=
tre, & nõ per niun'altro fine, ma tutti ſono per queſto,
maſſime, che ſimili beni eſteriori ſono in potere della for=
tuna, & la felicità debbe eſſere in potere dell'huomo. al
cuni altri hanno hauuta diuerſa opinione, dicendo, che la
beatitudine conſiſte nel dilettabile: et queſti ſono gli Epi
curei, quali tengono la mortalità dell'anima, & niuna co
ſa credono eſſere felice nell'huomo, eccetto la dilettatione
in qual ſi uoglia modo. ma la falſità di queſta loro opi
nione non è ancora occulta: perche il dilettabile corrom
pe ſe medeſimo quando uiene in ſatietà & faſtidio, & la
felicità da intiero contentamento, & perfetta ſatisfattio=
ne, & di ſopra habbiamo detto, che'l fine del dilettabile è
l'honeſto, & la felicità non è per altro fine, anzi è cauſa
finale d'ogn'altra coſa, ſi che ſenza dubio la felicità con
ſiſte nelle coſe honeſte, & nelli atti, & habiti dell'anima
intellettiua, qual ſono li piu eccellenti, & fine dell'altri ha
biti humani, & ſono quelli, mediante li quali l'huomo è

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

huomo, et di piu eccellenza, che niun'altro animale. SO. Quanti, et quali sono questi habiti delli atti intellettuali? PHI. Dico, che son cinque, Arte, Prudenza, Intelletto, Scienza, & Sapienza. SO. In che modo le diffinisci? PHI. L'arte è habito delle cose da farsi secondo la ragione, & sono quelle, che si fanno con le mani, & con opera corporale, & in questo habito s'intercludeno tutte l'arti meccaniche, nelle quali s'adopera l'instrumento corporale. La prudenza è habito delli atti agibili secondo la ragione, et cōsiste nell'opera de buoni costumi humani, & in questa s'interclude tutte le uirtu, che s'operano mediante la uolontà, & gli effetti uolontarij d'amore, & desiderio: l'intelletto del quale è principio di sapere, quali habiti sono conosciuti, & concessi da tutti naturalmente, quando li uocaboli sono intesi, come è quello, che'l bene si debbe procurare, & il male fuggire, & che li contrarij nō possono stare insieme, & altri simili, nei quali la potenza intellettiua s'opera nel suo primo essere. La scienza è habito della cognitione, & conclusione, qual si genera delli sopradetti principij, et in questa s'interclude le sette arti liberali, nella quale s'opera l'intelletto nel mezzo del suo essere. La sapienza è habito di tutte due insieme, che è di principio, & di conclusione di tutte le cose, che hanno essere. questa sola arriua al conoscimento piu alto delle cose spirituali, & li Greci la chiamano theologia, che uuol dire scienza diuina: et chiamossi prima philosophia, per essere capo di tutte le scienze: & il nostro intelletto s'opera in questa nel suo ultimo, & piu perfetto essere. SO. La felicità in quale di questi due habiti ueri cōsiste? PHI. Manifesto è, che non consiste in arte, ne in cose artificiali,

che piu presto leuano la felicità, che la procacciano: ma consiste la beatitudine nelli altri habiti, gli atti de quali s'includeno in uirtu, ò sapienza, nelle quali ueramente la felicità consiste. SO. Dimmi piu particolarmẽte, in qual di queste due consiste ultimamente la felicità, ò nella uirtu, ò nella sapienza. PHI. Le uirtu morali sono uie necessarie per la felicità, ma il proprio suggetto di quelle è la sapienza, la quale non saria possibile hauerla senza le uirtu morali, che chi nõ ha uirtu non puo essere sapiẽte, cosi come il sauio non puo essere priuato di uirtu, di modo, che la uirtu è la uia della sapienza, & lei il loco del la felicità. SO. Molte sono le sorti del sapere, & diuerse sono le scienze, secondo la moltitudine delle cose acquistate, & la diuersità, & modo, che sono conosciute dall'intelletto. dimmi adũque, in quali, et in quãte consiste la felicità, s'è in conoscere tutte le cose, che si trouano, ò in parte di quelle, ò se cõsiste nella cognitione d'una cosa sola, et qual potria essere quella cosa, che la sua sola cognitione fa il nostro intelletto felice. PHI. Furono alcuni sapiẽti, che stimarono cõsistere la felicità nella cognitione di tutte le scienze delle cose, et in tutte senza mancarne alcuna. SO. Che ragione mostrano in cõfirmatione della loro opinione? PHI. Dicono, che'l nostro intelletto è in principio, et pura potẽza d'intẽdere, laqual potẽza nõ è determinata ad alcuna sorte di cose, ma è cõmune, et uniuersale à tutte: et (come dice Aristotile) la natura del nostro intelletto è possibile à intẽdere, et riceuere ogni cosa, come la natura dell'intelletto agẽte, che è quello, che fa le simili intellettiue, et illumina di quelle il nostro intelletto, & ti fa fare ogni cosa intellettuale, et illumina, et imprime ogni

coſa nell'intelletto poſſibile, et nõ è altro, che eſſere ridotto dalla ſua tenebroſa potẽza all'atto illuminato per l'intelletto agẽte . ſegue, che ſua ultima perfettione, et ſua felicità debbi cõſiſtere nell'eſſere intieramẽte ridotto di potenza in atto di tutte le coſe, che hãno eſſere: perche eſſendo eſſo in potẽza à tutte, debbe eſſer la ſua perfettione, et felicità in conoſcerle tutte, di ſorte, che niuna potẽza, ne mãcamẽto reſti in lui : et queſta è l'ultima beatitudine, et felice fine dell'intelletto humano, nel qual fine dicono, che'l noſtro intelletto è priuato in tutto di potẽza, et è fatto attuale, et in tutte le coſe s'uniſce, et cõuerte nel ſuo intelletto agẽte illuminãte, per la remotione della potenza, qual cauſa la ſua diuerſità, et in queſto modo l'intelletto poſſibile ſi fa puro in atto, la quale unione è ultima perfettione, et la uera beatitudine : et q̃ſta ſi chiama felice copulatione dell'intelletto poſſibile cõ l'intelletto agẽte. SO. Queſta loro ragione non mi pare mãco efficace, che alta, ma piu preſto mi pare, che inferiſca il nõ eſſere della beatitudine che'l modo dell'eſſere ſuo. PHI. Perche? SO. Perche ſe non puo eſſere l'huomo beato, fin che non habbi conoſciuto tutte le coſe, non potra mai eſſere : ch'è quaſi impoſſibile un'huomo uenire in cognitione di tutte le coſe, che ſono, per la breuità della uita humana, et la diuerſità delle coſe dell'uniuerſo. PHI. Vero è quel, che dici, et manifeſtamente è impoſſibile, che un'huomo conoſca tutte le coſe, et ciaſcuna per ſe ſeparatamente: perche in diuerſe parti della terra ſi troua tante diuerſe ſorti di piante, et d'animali terreſtri, et uolatili, et altri miſti nõ animati, che un'huomo nõ puo ſcorrere tutto il cerchio della terra per conoſcerli, et uederli tutti, et molto meno quando

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

potesse uedere il mare, & sua profondità, nella quale si trouano molte piu specie d'animali, che nella terra, tanto che si dubita di qual si troui piu numero al mondo, ò di occhi, ò di peli, perche si stima non essere mãco il numero delli occhi delli animali marini, che'l numero de peli delli animali terrestri. ne fa bisogno esplicare l'incõprensibil conoscimẽto delle cose celesti, ne del numero delle stelle del l'ottaua sphera, ne della natura, et proprietà di ciascuna, la moltitudine delle quali formano quarantaotto figure celesti, delle quali dodici sono nel Zodiaco, ch'è la uia, per la quale il Sole fa il suo corso, & uintiuna figura sono alla parte settentrionale dell'equinottio fino al polo artico manifesto à noi altri, qual chiamano tramõtana: & l'altre quindeci figure, che restano, sono quelle, che noi altri possiamo uedere nelle parti meridionali dalla linea equinottiale fino al polo antartico à noi altri occulto. & nõ è dubio, che in quella parte meridionale circa del polo si trouano molte altre stelle in alcune figure à noi altri incognite, per essere sempre sotto il nostro hemispherio, del qual siamo stati migliara d'anni ignoranti, benche al presente se n'habbia qualche notitia, per la nuoua nauigatione de Portughesi, & Spagnuoli. ne bisogna esprimere quel, che non sapiamo del mondo spirituale, intellettuale, & angelico, & delle cose diuine, delle quali nostra cognitione è minore, che una goccia d'acqua in comparatione di tutto il mare Oceano. & lasso ancor di dire quante cose sono di quelle, che uediamo, che non le sapiamo, & ancor delle proprie nostre, tãto che si troua, chi dice le proprie differenze essere à noi altri ignoranti. ma almanco nõ si dubita essere molte cose nel mondo, che nõ le possia

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

mo uedere ne ſentire, & per queſto nõ le poſſiamo intendere, che (come dice il philoſopho (niuna coſa è nell'intelletto, che prima non ſia nel ſentimento. SO. Come nõ uedi tu, che le coſe ſpirituali s'apprendono per l'intelletto, ſenza eſſere mai uiſte, ò ſentite? PHI. Le coſe ſpirituali ſono tutte intelletto, & l'intellettual luce è nell'intelletto noſtro, come è in ſe medeſima, per unione, & per propria natura, ma è come le coſe ſenſate, che hauendo biſogno dell'intelletto per l'opera dell'intellettione ſi riceuono in quello, come una coſa nell'altra ſi riceue: che, per eſſere tutti materiali, con uerità ſi dice, che non poſſono eſſere nell'intelletto, ſe prima non ſi trouano nel ſenſo, che materialmente le conoſce. SO. Tutti quelli, che intendono le coſe ſpirituali, creditu che l'intendino per quella unità, et proprietà, che hanno con il noſtro intelletto? PHI. Non dico queſto, ſe bene è queſta la perfetta congiuntione delle coſe ſpirituali. ſi troua un'altro modo ancora, che ſi conoſcono le coſe ſpirituali per l'effetti uiſti, ò ſentiti, come uedi, che per il continuo mouimento del cielo ſi conoſce, che il motore nõ è corpo ne uirtu corporea, ma intelletto ſpirituale ſeparato da materia, ſi che ſe l'effetto del ſuo mouimento non fuſſe prima nel ſentimento, nõ ſaria conoſciuto. Dopo queſta cognitione ne uiene un'altra piu perfetta delle coſe ſpirituali, che ſi fa intendendo il noſtro intelletto, la ſcienza intellettuale in ſe medeſima trouando ſi in atto, per la identita della natura, & unione ſenſuale che ha con le coſe ſpirituali. SO. Intendo queſto. non laſſiamo il filo. tu dici, che la beatitudine non puo conſiſtere nel conoſcimento di tutte le coſe: perche è impoſſibile. uorria ſapere come alcuni huomini ſauij habbino da

to loco à tale impossibilità, non possendo cōsistere in quel la la felicità humana. PHI. Quei tali non intendono cō sistere la beatitudine nella cognitione di tutte le cose particolari distribuitamente, ma chiamano sapere tutte le cose, il sapere di tutte le sciēze, che trattano di tutte le cose, in uno certo ordine, et uniuersalità, che dando notitia della ragione di tutte le cose, & di tutte le sorti dell'essere suo, dāno uniuersal conoscimento di tutte, se bene alcune particolarmente non si trouano nel sentimento. SO. Et questo conoscimēto di tutte le sciēze è possibile che l'habbi un huomo? PHI. La possibilità di questo è molto lōtana: onde il philosopho dice, che tutte le sciēze da una parte sono facili da trouarsi, et dall'altra difficili, sono facili in tutti gli huomini, et difficili in un solo, et se pure si trouassero, la felicità nō puo cōsistere in conoscimēto di molte, & diuerse cose insieme: perche (come il philosopho dice) la felicità non consiste in habito di cognitione, ma nell'atto di quello: che'l sapiente quando dorme, non è felice, ma quando fruisce, & gode dell'intelligenza è felice. adunque se cosi è, in uno solo atto d'intēdere di necessità consiste la beatitudine: perche se bene si possono tenere insieme molti habiti di scienza, non però si puo attualmēte intēdere piu, che una cosa sola, di modo, che la felicità nō in tutte, ne in molte, ò diuerse cose conosciute puo consistere, ma solamente in cognitione d'una cosa sola bisogna, che cōsista. E ben uero, che per uenire alla beatitudine, bisogna prima grāde perfettione in tute le scienze, cosi nell'arte del dimostrare, et diuidere la uerità del falso in ogni intelligenza, & discorso, la quale si chiama logica, come nella philosophia morale, ò nell'usare della prudenza

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

& delle uirtu agibili, come ancora nella philosophia naturale, che è della natura di tutte le cose, che hanno mouimẽto, mutatione, ò alteratione, come ancora nella philosophia mathemathica, quale è delle cose, che hanno quãtità ò numerabile, ò mẽsurabile: la quale se si conosce di numero assoluto, fa la scienza dell'arismetica; et se è di numero di uoci, fa la scienza della musica; et essendo di misura assoluta, fa la scienza della geometria; et se tratta della misura de corpi celesti, et suoi mouimẽti, fa la scienza dell'astrologia. et sopra tutto bisogna essere perfetto in quella parte della dottrina, che è piu prossima alla felice cõgiuntione, la quale è la prima philosophia, che sola si chiama sapienza: & questa tratta di tutte le cose, che hãno essere, & di quelle intende piu principalmẽte, quanto maggior, et piu eccellente essere hãno. questa sola dottrina tratta delle cose spirituali, & eterne, l'essere delle quali circa la natura è molto maggiore, & piu conosciuta, che l'essere delle cose corporee, & corrottibili, benche sieno manco conosciute da noi altri, che le corporee, per non potersi cõprendere da nostri sensi, come quelle. tal che il nostro intelletto è nella cognitione come l'occhio del spiritello alla luce & cose uisibili, che la luce del sole che in se è la piu chiara non la puo uedere, perche il suo occhio non è bastante à tanta chiarezza, & uede il lustro della notte, che gli è proportionato. questa sapienza & prima philosophia è quella, che arriua al conoscimento dell cose diuine possibili all'humano intelletto: & questa causa si chiama theologia, che uuol dire sermone di Dio, di sorte che il sapere delle diuerse scienze è necessario per la felicità, ma essa non consiste gia in quelle, anzi in una perfet

tissima

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tissima cognitione d'una cosa sola. SO. Dichiarami, che cognitione è questa, & di che cosa, che sola fa l'huomo beato: che sia qual si uoglia, à me pare strano che habbi à precedere in causa della felicità la cognitione della par te alla cognitione del tutto: che quella prima ragione, per la quale concludesti consistere la felicità nell'attuale conoscimento di tutte le cose, ò scienze, nelle quali nostro intelletto è in potenza, mi pare, che cõcluda, che essendo quello in potẽza, tutta la sua beatitudine debbe cõsistere in conoscerle tutte in atto: et se così è, come puo essere fe lice cõ una sola cognitione, come tu dici? PHI. Gli argo mẽti tuoi cõcludeno, ma le ragioni dimostrano piu, come la uerità nõ puo esser contraria della uerità, & bisogna dar luogo all'uno ò all'altro: et debbi intẽdere, che la fe licità consiste nel conoscere una cosa sola, che nel conosci= mẽto di tutte, ciascuna per se diuisamẽte non puo cõsiste= re, anzi tutte insieme in uno conoscimento d'una sola co= sa, nella quale sono tutte le cose dell'uniuerso, et quella co nosciuta, si conoscono tutte insieme in uno atto, et in mag giore perfettione, che se fussero conosciute ciascuna da per se diuisamẽte. SO. Qual è questa cosa, che essendo solamẽte una, è tutte le cose insieme? PHI. L'intelletto di sua propria natura nõ ha un'essenza segnalata, ma è tut te le cose: et se è intelletto possibile, è tutte le cose in po= tẽza: che la sua propria essenza nõ è altro, che l'intẽde re di tutte le cose in potẽza: et se è intelletto in atto, pu= ro essere, et pura forma, cõtiene in se tutti li gradi dell'es sere, et delle forme, et de gli atti dell'uniuerso, tutti insie= me, in essere, in unita, et in pura simplicità, di modo, che chi lo puo conoscere uedẽdolo in essere, conosce in una so

la uisione, et simplicissima cognitione tutto l'essere di tutte le cose dell'uniuerso insieme, in molta maggiore perfettione, & purita intellettuale di quelle che si trouano in se medesime: perche le cose materiali hanno molto piu perfetto essere nell'attuale intelletto, che in quello che hanno in se proprio: si che con il solo conoscimēto dell'attuale intelletto si conosce il tutto delle scienze delle cose, & si fa l'huomo beato. SO. Dichiarami adunque, che intelletto è questo che conoscendosi causa la beatitudine. PHI. Tēgono alcuni che sia l'intelletto agente, che, copulandosi con il nostro intelletto possibile, ueggono tutte le cose in atto insieme con una sola uisione spirituale & clarissima, per laquale si fa beata. Altri dicono, che la beatitudine è quando nostro intelletto illuminato totalmente dalla copulatione dell'intelletto agente è fatto tutto attuale senza potenza, et uede in se medesimo secondo sua infima essenza intellettiua, nella quale sono: & uede tutte le cose spiritualmente, & in uno & medesimo intelligente la cosa intesa, & l'atto dell'intellettione, senza alcuna differēza, ne diuersità di scienza. Ancora questi dicono, che quādo in tal modo il nostro intelletto è essentiato, si fà et resta uno medesimo essentialmente con l'intelletto agente, senza restare in loro alcuna diuisione, ò multiplicatione. et in questi modi ragionano della felicità i piu chiari philosophi: & largo saria, ma non proportionato al nostro parlamento, il dire quello che adducono in pro & in contra: ma quello, ch'io ti dirò, è, che gli altri che piu contemplano la diuinità dicono (& io con quelli insieme) che l'intelletto attuale che illumina il nostro possibile, è l'altissimo Dio, & cosi tengono per certo, che la beatitudine

consiste nella cognitione dell'intelletto diuino, nel quale so no tutte le cose primamente, & piu perfettamente, che in alcuno intelletto creato: perche in quello sono tutte le co se essentialmente, non solamente per ragione d'intelletto, ma ancor causalmente, come in prima & assoluta causa di tutte le cose che sono, di modo ch'è la causa che le pro duce, la mente che le conduce, la fortuna che l'informa, & per il fine che l'indirizza son fatte, & da lui uengo= no, & in lui ultimamente ritornano come in ultimo & uero fine & commune felicità: & è il primo essere: et per sua participatione tutte le cose sono: lui è il puro at to, lui il supremo intelletto, dal quale ogni intelletto, at= to, forma, & perfettione depende, & à quello tutte s'indi rizzano, come à perfettissimo fine, & in esso spiritualmē te stanno senza diuisione ò multiplicatione alcuna, anzi in simplicissima unità. esso è il uero felice. tutti hanno bisogno di lui, & lui di niuno: uedendo se medesimo, tutti conosce, & uedendo è da se uisto, & la sua uisione tutta è somma unità à chi il puo uedere: & se ben nō è capace, conosce di quello quanto è capace: & ueden= do l'intelletto humano, ò angelico secondo la sua capaci= tà, & uirtu, tutte le cose insieme in somma perfettione, participa la sua felicità, & per quella si fa, & resta feli= ce, secondo il grado del suo essere. Non ti dirò piu di que sto: perche la qualita della nostra narratione nol consen te, ne ancor la lingua humana è sufficiente à esprimere perfettamēte quello, che l'intelletto in questo sente, ne per le uoci corporali si puo esprimere l'intellettual purità del le cose diuine. basta che sappi, che la nostra felicità con siste nel conoscimento, & uisione diuina, nella quale tutte

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

le coſe perfettiſſimamente ſi ueggono. S O. Non ti di=
mandarò piu di queſto caſo, che mi pare baſti in quan=
to alle mie forze, ſe gia non è ſuperfluo. ma un dubio
m'occorre, ch'io ho inteſo altre uolte, che la felicità non
conſiſte preciſamente in conoſcere Dio, ma in amarlo, &
fruirlo con dilettatione. PHI. Eſſendo Dio il uero, & ſo
lo oggetto della noſtra felicità, noi altri l'amiamo con co
noſcimento, & amore, et li ſapienti furono diuerſi in que
ſti due atti, cioè s'el proprio atto della felicità è conoſce=
re Dio, ouero amarlo: & à te deue baſtare il ſapere, che
l'uno, & l'altro atto, fa biſogno nella beatitudine. SO.
Vorria ſapere la ragione, che ha moſſo ciaſcuno dell'in=
uentori di queſte due ſentenze. PHI. Quelli, che tengo=
no, che la felicità conſiſta in amare Dio, fanno queſta ra
gione, che la beatitudine cõſiſte nell'ultimo atto, che la no
ſtra anima opera uerſo di Dio, per eſſere quello l'ultimo
fine humano: & come ſia, che prima biſogna conoſcerlo,
& dipoi amarlo, ne ſegue, che non nel conoſcimento, ma
nell'amor di Dio, che è l'ultimo atto, conſiſte la felicità.
S'aiutano ancora della dilettatione, che è principale nel=
la felicità, la quale è della uolontà. onde dicono, che il
uero atto felice è uolontario, cioè l'amore, nel quale con
ſiſte la dilettatione, & non nell'atto intellettuale: perche
non participa coſi della dilettatione. gli altri in cõtrario
fanno queſta ragione, & dicono, che la felicità cõſiſte nel
l'atto della principale, & piu ſpirituale potenza dell'ani
ma noſtra: & come ſia, che l'intellettiua potenza è piu
principale, che la uolontà, & piu aſtratta da materia, ne
ſegue, che la beatitudine non conſiſte nell'atto della uolon
tà, che è amarlo; ma dicono, che al conoſcimento ſegue=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

no l'amor, & la dilettatione, come accessorie, ma che non sono il fin principale. SO. Non manco efficace mi pare l'una ragione, che l'altra: pur uorria sapere la tua determinatione. PHI. E` difficile cercare di terminare una cosa tāto disputata da gli antichi philosophi, & moderni theologi: ma per contentarti, sol questo ti uoglio dire in questa nostra narratione, cō la quale m'hai desuiato dal dirti, come desideri l'afflittione del mio animo uerso di te. SO. Di questo solamente: & dipoi, che saremo satij delle cose diuine, piu puramente potremo parlare della nostra amicitia humana. PHI. Fra le propositioni, che sono uere, & necessarie, l'una è, che la felicità consiste nell'ultimo atto dell'anima, come in uero fine; l'altra è, che consiste nell'atto della piu nobile, & spiritual potēza dell'anima, & questa è l'intellettiua. ancor nō si puo negare, che l'amore presuppone conoscimento, ma nō per questo segue, che l'amore sia l'ultimo atto dell'anima: perche tu poi sapere, che di Dio tutte le cose amate, et desiderate si trouano di due sorti di conoscere: l'una è innanzi dell'amore causato da quella, la quale non è cognitione perfettamente unitiua; l'altra è dipoi dell'amore, dall'amore causata, la qual cognitione unitiua è fruitione di perfetta unione: che'l primo conoscimento del pane, fa che l'ami, & desideri, chi ha fame: che se prima non lo conoscesse essemplarmente, non lo potria amare, & desiderare. & mediante questo amore, & desiderio, ueniamo alla uera cognitione unitiua del pane, la qual è, quādo in atto si māgia, che la uera cognitione del pane è gustarlo. cosi accade dell'huomo con la donna, che conoscēdola essemplarmente s'ama, & desidera, & dall'amore

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

si uiene al conoscimento unitiuo, che e' il fine del desiderio: & cosi e' in ogni altra cosa amata, & desiderata, che in tutte l'amore, et desiderio è mezzo, che ci leua dal l'imperfetto conoscimento alla perfetta unità, che e' il uero fine d'amore, & desiderio, quali sono affetti della uolontà, che fanno della diuisa cognitione, fruitione di cognitione perfetta, & unita & quando intenderai questa naturalita intrinseca, conoscerai, che non sono lontani dal mentale desiderio, ne si discostano dall'amore mentale, se bene l'hauiamo di sopra in suggetto cõmune altrimenti esplicato; di modo, che l'amore ueramente si puo diffinire, che sia desiderio di godere con unione la cosa conosciuta per buona. & ancor, che il desiderio, come altra uolta t'ho detto, presupponga assentia della cosa desiderata, hora ti dico, che quando bene la cosa buona sia, & si possegga, si puo in ogni modo desiderare, non d'hauerla poi che e' hauuta, ma di fruirla con unione conoscitiua: & questa futura fruitione si puo desiderare, perche ancor non è. Questo tal desiderio si chiama amore, & e' di cose non hauute, che si desiderano hauere, oueramente dell'hauute, che si desiderano godere con unione: & l'uno & l'altro propriamente si chiama desiderio, ma il secondo piu propriamente amore, di sorte, che diffiniamo l'amor desiderio di fruire con unione, oueramente desiderio di cõuertirsi con unione nella cosa amata: & tornando all'intento nostro dirò, che prima quel conoscimento debbe essere di Dio, secondo che si puo hauere di cosa tanto immensa, & tanto alta: & conoscendo noi altri la sua perfettione, perche non bastiamo à conoscerla intieramente, l'amiamo, desiderando fruirla con unione conoscitiua,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

la piu perfetta, che ſia poſſibile. queſto tanto amore, & deſiderio fa, che ſiamo aſtratti in tanta contemplatione, che'l noſtro intelletto ſi uiene à ſolleuare, in modo, che il luminato d'una ſingulare gratia diuina, arriua à conoſcere piu alto, che l'humano potere, & l'humana ſpeculatione; & uiene in una tal unione, & copulatione col ſommo Dio, che piu preſto ſi conoſce noſtro intelletto eſſere ragione, & parte diuina, che intelletto in forma humana; & alhora ſi ſatia il deſiderio ſuo, & l'amore con molto maggiore ſatisfattione di quella, che haueua nel primo conoſcimento, & nel precedente amore; & bene potria eſſere, che reſtaſſe l'amore, & il deſiderio, non di hauere il conoſcimento unitiuo, che gia l'ha hauuto, ma di continuare la fruitione di tal unione diuina, che è ueriſſimo amore: & ancora non affirmaria, che ſi ſenta dilettatione in quello atto beato, eccetto in tempo, che s'acquiſtò: perche alhora ſi ha dilettatione per acquiſtare la coſa deſiderata, che mancaua: che la maggior parte delle dilettationi ſono per remedio del mancamento, & per l'acquiſto della coſa deſiderata: ma fruendo l'atto della felice unione, non reſta impreſſione alcuna di diffetto, anzi una intiera ſatisfattione d'unità, la quale è ſopra ogni dilettatione, allegrezza, & gaudio: & in concluſione ti dico, che la felicità non conſiſte in quello atto conoſcitiuo di Dio, il quale conduce l'amore; ne conſiſte nell'amore, che à tal cognitione ſuccede, ma ſol conſiſte nell'atto copulatiuo dell'intima, & unita cognitione diuina, che è la ſomma perfettione dell'intelletto creato, & quello è l'ultimo atto, & beato fine, nel quale piu preſto ſi troua diuino, che humano: et per queſto la ſacra ſcrit

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tura dipoi, che ci ammonisce, che debbiamo conoscere la perfetta, & pura unita di Dio, & dipoi, che debbiamo amarlo piu, che l'utile della cupidità, & piu, che il dilettabile dell'appetito, & piu, che ogni altro honesto dell'anima, & uolontà rationale, dice per ultimo fine. Per tanto con esso Dio ui copulate. & in un'altra parte promettendo l'ultima felicità solamente dice. Et con esso Dio ui copularete: senza promettere nissuna altra cosa, come uita, eterna gloria, somma dilettatione, allegrezza, & luce infinita, & altre simili: perche questa copulatione è la piu propria, & precisa parola, che signifìchi la beatitudine, la quale contiene tutto il bene, & perfettione dell'anima intellettiua, come quella, che è sua uera felicità. è ben uero, che in questa uita non è cosi facile hauere tale beatitudine: & quando ben si potesse hauere, non è cosi facile continuare in quella sempre: & questo è, che mentre uiuiamo, il nostro intelletto ha qualche sorte di uincolo con la materia di questo nostro fragil corpo, & per questa causa qualch'uno, che è uenuto à tal copulatione in questa uita, non continuaua sempre in quella per la colligatione corporea, anzi dipoi della copulatione diuina tornaua à riconoscere le cose corporee, come prima, eccetto, che nella fine della uita, stando l'anima copulata, lassò in tutto il corpo, ritenendosi lei con la diuinità copulante in somma felicità. l'anima dipoi separata da questa colligatione corporea, essendo stata di tanta eccellenza senza impedimento alcuno, gode in eterno sua felice copulatione con la diuina luce, della sorte, che godeno quella li beati angeli, & intelligenze separate, motori, & celesti corpi, ciascu=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

no ſecondo il grado della ſua dignita & perfettione perpetuamente. Al preſente mi pare ò Sophia che ti debbi baſtare queſto poco delle coſe ſpirituali. & tornando à me, uedi s'io poſſo remediare alla paſſione, che mi danno li miei affetti uolontarij per ſoſtentatione di queſta corporea compagnia. S O. Voglio prima ſaper da te di qual ſorte d'amore è quel che dici che mi porti: perche hauẽdomi tu moſtrato la qualita di molti differenti amori & deſiderij che nelli huomini ſi truouano, et hauendoli tutti colligati in tre ſorti d'amore, mi piacerebbe che hora tu mi dichiaraſſi di qual di queſte ſorti d'amore è quello che mi porti. P H I. La ſorte dell'amor ch'io ti porto ò Sophia non la poſſo intẽdere, ne la ſo eſplicare: ſento ſue forze, ma non le comprendo; che eſſendoſi appaſſionato, di me è fatto ſignore, & di tutto l'animo, & come principale amminiſtratore mi conoſce, et io che ſon ſeruo cõmandato nõ baſto à conoſcer lui: nientedimeno conoſco che il deſiderio mio cerca il dilettabile. S O. Se coſi è, tu non debbi domandare remedio ch'io ſatisfacci alla tua uolonta, ne incolparmi ſe non te lo concedo: che gia m'hai moſtrato, che quando conſegue l'affetto dilettabile del deſiderio, non ſolamẽte ceſſa il deſiderio, ma ancora ſi priua d'amore & conuerteſi in odio. P H I. Non ti contẽti eleggere della noſtra confabulatione per te dolce frutto & ſalutifero, ma coſi Dio nõ uuole che elegga per darmi in ſatisfattione frutto amaro & uelenoſo, & in queſto non potrai lodarti di gratitudine, ne adornare di pietà, poi che cõ la ſaetta che il mio arco tirò in tuo fauore, tu crudelmente à me uuoi trappaſſare il cuore. S O. Se l'amarmi reputi coſa degna, come io ſtimo; ſaria indegna

coſa ch'io cauſaſſe che ſi priuaſſe l'amore che mi porti
cōcedendoti la ſatisfattione del tuo deſiderio, & in queſta
conceſſione ſarei ueramēte crudele non meno à me che à
te, priuando te dell'amore uerſo di me, & me d'eſſere a=
mata, & ſaro pietoſa à tutti due, negandoti il fine del tuo
sfrenato deſiderio, acciò non habbi fine il ſoaue amore.
PHI. O tu t'ingāni, ò mi uuoi ingannare, facēdomi fon
damento falſo & nō al propoſito dell'amore, che io t'hab
bi detto che cercare il deſiderato facci priuare lo amore
& cōuertirlo in odio, che non è coſa piu falſa. SO. Co=
me falſa? non hai tu detto che la qualita dell'amor dilet
tabile è quella che la ſua ſatieta ſi conuerte in odio faſti
dioſo? PHI. Non ogni dilettabile quando ſi cerca uiene
in faſtidio: che la uirtu, il ſapere, dilettano la mente &
mai faſtidiſcono, & ſi procura & deſidera il ſuo creſci=
mento: & non ſolamēte queſte coſe che ſono honeſte, ma
ancora l'altre non honeſte, come la potenza, honori, ric=
chezze, dilettano quando s'acquiſtano, & non uengono
mai in faſtidio, anzi quanto piu di quelle ſi ha piu ſi deſi
dera. SO. Mi pare, che contradica à quel che hai detto
di ſopra del dilettabile. PHI. Quel, che di ſopra ho det=
to, è, ch'el dilettabile alli ſentimenti eſteriori ſolamente, et
ancor alli materiali, come è il guſto et il tatto, adducono
ſatieta & faſtidio, ma quello che diletta gli altri ſentimē
ti, come il uedere, udire, & odorare, nō gli tira coſi in ſa
tieta & faſtidio. dice Salamone, che non ſi ſatia l'occhio
di uedere, ne l'orecchia d'udire, & molto manco ſi ſatia
la fantaſia & imaginatione delle coſe che le dilettano, co
me ſon gli honori, le ricchezze, dominij, & ſimili coſe, le
quali ſempre ſi cercano. ma molto piu inſatiabile è la di=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

lettatione della mente & dell'intelletto nelli atti uirtuosi & sapienti, la dilettatione de quali quanto piu è insatiabile, tanto piu è eccellente & honesta. SO. Intendo bene che la dilettatione quãto è in potentia piu spirituale dell'anima, tanto piu è insatiabile & manco fastidiosa: ma secondo il cõmune uso la dilettatione ch'el tuo desiderio cerca da me, è del sentimento del tatto, ch'è quello nel quale piu presto cade la satieta fastidiosa, si che di ragione si puo negare. PHI. Manifesto è, che alli sensi del tatto & del gusto, liquali fra tutti cinque son fatti non solamente per sostentatione della uita dell'huomo indiuiduo, ma ancora per sostentatione della specie humana cõ la simigliante generatione successiua, che è opera del tatto, la natura ha posto termine all'operatione di questi due, piu che à nissuno de gli altri sentimenti, che sono uedere, udire, & odorare: & la causa è, perche questi tre non son necessarij all'essere indiuiduale dell'huomo, ne ancora all'essere successiuo della spetie, ma sono solamẽte per cõmodita & utile delli huomini et delli animali perfetti. donde cosi come il suo essere nõ è necessario, cosi nõ ha bisogno di termini ò limitatione nella sua operatione. & cosi come il non uedere, il non udire, & il non odorare non priua la uita dell'huomo, cosi non la priua il superfluo uedere, il superfluo udire, ò il frequente odorare, se gia non fusse per accidente. ma il gusto & il tatto, cosi come l'essere suo è necessario alla uita & successione humana, di modo che se non fussero si priuaria, cosi l'eccesso suo saria causa della priuatione dell'huomo: perche il molto mangiare et il molto beuere non manco ammazzaria l'huomo che la fame, et la sete: cosi la fre=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

quente copula carnale, & l'eccessiuo caldo ò freddo nel tatto saria causa della sua corruttione: che essendo uincolo di maggiore dilettatione in questi due sentimenti per la necessità sua all'essere dell'huomo proprio & successiuo, fu di bisogno limitarli naturalmēte: perche se bene la dilettatiōe li trasportasse ad eccesso dānoso, il limite naturale li refrenasse, acciò che tale eccesso nō potesse corrompere l'indiuiduo, di modo, che la natura non manco sapientia ha usato in mettere natural limite et freno al sentimento del gusto & del tatto, che à gli altri sentimenti per la sua cōseruatione, che in quella che ha usato in producerli per l'essere suo. & se bene l'appetito dell'amante con l'unione copulatiua si satia, & di continuo cessa quel desiderio oueramente appetito, non per questo si priua il cordiale amore, anzi si collega piu la possibile unione. laquale ha attuale conuersione d'uno amante nell'altro, ouero il fare di due uno, remouendo la diuisione & diuersita di quelli quanto è possibile: & restando lo amore in maggiore unità & perfettione, resta in cōtinuo desiderio di godere con unione la persona amata, che è la uera diffinitione d'amore. SO. Dunque mi concedi ch'el fine del tuo desiderio consiste nel piu materiale delli sentimenti, che è il tatto: & essendo l'amore cosa cosi spirituale, come dici; mi marauiglio, che metti il fin suo in cosa tanto bassa. PHI. Nō ti concedo che sia questo il fine di perfetto amore, ma t'ho detto che questo atto nō dissolue l'amore perfetto, anzi il uincola piu & collega con gli atti corporei amorosi, che tanto si desiderano quanto son segnali di tal reciproco amore in ciascuno de' due amanti: ancora perche essendo gli animi uniti in spiri-

tuale amore, i corpi desiderano godere la possibile unio=ne, accioche non resti alcuna diuersita, & l'unione sia in tutto perfetta, massime perche con la correspondentia del l'unione corporea il spirituale amore s'augumenta & si fa piu perfetto, cosi come il conoscimento della prudenza è perfetto quãdo corrispõdeno le debite opere. & in con clusiõe ti dico, che ancor che di sopra habbiamo diffinito l'amore in commune, la propria diffinitione del perfetto amore dell'huomo & della dõna è la conuersione dell'a=mante nell'amato, con desiderio che si conuerti l'amato nell'amante: & quando tal amore è eguale in ciascuna delle parti, si diffinisce conuersione dell'uno amante nel=l'altro. SO. Ancora che le tue ragioni sieno non manco uerisimili che sottili, io fo giudicio dell'esperienza, alla quale piu che à nissuna altra ragione si debbe credere. si ueggono molti che amano, & hauuto dalle loro amate quello che desiderano delli atti corporei amorosi, non sola mente cessa il loro desiderio, ma ancora l'amore totalmẽ te, & qualche uolta si conuerte in odio, come fu quello di Amone figliuolo di Dauit, il quale con tãta efficacia amò Athamar sua sorella ch'era uenuto per quella infermo et in pericolo di morte, & dipoi che Ionadab con inganno & uiolenza gli fece conseguire quel che da lei desidera=ua, incontinente gli uenne tanto in odio, che cosi in forma di uiolata la fece partire di mezo di di casa sua. PHI. L'amore è di due sorti. l'una genera il desiderio ouero appetito sensuale, che desiderando l'huomo alcuna perso=na l'ama, & questo amore è imperfetto, perche depende da uitioso et fragile principio, perche è figliolo generato dal desiderio, & tale fu l'amore d'Amon uerso di Atha

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

mar, & queſto è uero come dici che interuiene che ceſ=
ſando il deſiderio ò appetito carnale per la ſatisfattione
& ſatieta di quello, incontinente ceſſa totalmente l'amo=
re, perche ceſſando la cauſa che è il deſiderio ceſſa l'ef=
fetto che è l'amore, & molte uolte ſi conuerte in odio co
me fu quello. ma l'altro amore è quello, che di eſſo è ge
nerato il deſiderio della perſona amata, & non del deſi=
derio ò appetito, anzi amando prima perfettamente, la
forza dell'amore fa deſiderare l'unione ſpirituale & cor
porale con la perſona amata, ſi che come il primo amore
è figliuolo del deſiderio, coſi queſto gli è padre & uero
generatore: & queſto amore quando ottiene quello che
deſidera, l'amore non ceſſa, ſe ben ceſſa l'appetito & deſi
derio: perche leuato l'effetto, nō per quello ſi leua la cau
ſa, maſſime che, come t'ho detto, non ceſſa mai il perfetto
deſiderio, che è di godere l'unione con la perſona amata,
perche queſto è congionto ſempre con l'amore, & è di
ſua propria eſſenza; ma ceſſa immediate un particulare
deſiderio & appetito delli atti amoroſi del corpo per cau
ſa del limite terminato che la natura ha poſto in quelli
tali atti: et ſe bene nō ſono continui, niētedimeno piu pre
ſto ſon uincoli di tal amore, che occaſione di diſſoluerlo,
di modo che non debbi ſcuſarti del perfetto amor ch'io ti
porto, per il diffetto che ſi truoua nell'imperfetto: perche
l'amor ch'io ti porto non è figliuolo del deſiderio, anzi
il deſiderio è figliuolo di quello che gli è padre: & le
mie prime parole furono, che il conoſcerti cauſaua in me
amore et deſiderio: nō diſſi, deſiderio et amore: perche il
mio non procede mai dal deſiderio, anzi fu primo di lui,
come prodotto da quello. SO. Se l'amor che tu mi porti

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

non uiene dall'appetito, ne è generato dal desiderio, ne na o d'ocio ò lasciuia humana, come dicono gli nostri, fammi intendere chi è quello che l'ha prodotto, che non è dubio che ogni amore humano si genera & nasce di nuouo, & à tutti gli nati bisogna che ci sia generatore: che non si puo trouare figliuolo senza padre, ne effetto senza causa. PHI. Il perfetto & uero amore, che è quello ch'io ti porto, è padre del desiderio, et figliolo della ragione, & in me la retta ragione conoscitiua l'ha prodotto: che, conoscendo essere in te uirtu, ingegno, & gratia non manco di mirabile attrattione che di grande ammiratione, la uolonta mia desiderando la tua persona, che rettamente è giudicata per la ragione in ogni cosa essere ottima & eccellente, & degna di essere amata, questa affettione & amore ha fatto conuertirmi in te, generandomi desiderio, che tu in me ti conuerta, acciò che io amante possa essere una medesima persona con te amata, & in equale amore facci di due animi un solo, li quali due corpi simigliãtemẽte uiuificare & ministrare possino. la sensualita di questo desiderio fa nascere l'appetito d'ogni altra unione corporea, accioche li corpi possino conseguire in quella la possibile unione delli penetranti animi. Guarda o Sophia, che per essere cosi successiuamẽte in me dalla ragione conoscitiua prodotto l'amore, & da l'amore prodotto il desiderio per le mie prime parole, che il conoscerti causò in me amore & desiderio, perche il conoscimento ch'io hebbi delle tue amabili proprieta, causò ch'io t'amassi, & l'amarti m'inuio à desiderarti. SO. Come dici, che'l uero amore nasce dalla ragione? che io ho inteso, che'l perfetto amore non puo essere go=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

uernato ne limitato da ragione alcuna, & per questo il chiamano sfrenato, per che non si lassa domare il freno dalla ragione, ne ornare da quella. PHI. Hai inteso la uerita: ma s'io dissi che tale amore nasce dalla ragione, non t'ho detto che si limiti & sia drizzato da questa: anzi ti dico, che dipoi che la ragione conoscitiua il produce, l'amore, nato che è, non si lassa piu ordinare ne gouernare dalla ragione, dalla quale fu generato, ma calci tra contra la madre et fassi come dici sfrenato, tanto che uiene in pregiudicio & danno dell'amante: perche quel che bene ama, se medesimo disama: il che è contra ogni ragione, & douere: che l'amare è carita, & da se medesimo debbe principiare: il che non facciamo, che amiamo piu altri che noi medesimi: ne questo è poco: et per essere l'amore dipoi che è nato priuato d'ogni ragione, si dipinge cieco senza occhi: & perche la madre Venere ha gli occhi belli, però desidera il bello, & la ragione giudica la persona bella, buona, & amabile: et di qui nasce l'amore. si dipinge Cupido ancora nudo, perche il grande amore non si puo dissimulare con la ragione ne coprire con la prudentia per l'intolerabili pene che lui da: et è piccolino, perche gli manca la prudenza, ne per quella si puo gouernare: ha l'ale, perche amore con celerita entra nelli animi, & con celerita gli fa andare à trouare sempre la persona amata, astratto da se medesimo: et per questo Euripide dice che l'amante uiue in corpo d'altri. dipingesi saettando, perche ferisce da lungi, & saetta il cuore come proprio segnale: ancor perche la piaga d'amore è come quella della saetta improuisa, stretta di bocca et di profonda penetratione, non facile à uedersi, difficile à

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ficile à curarsi, & molto graue à sanare: chi mira quel di fuore, gli pare poco, ma secondo l'intrinseco è pericolosissima, & il piu delle uolte si conuerte in fistola incurabile. & ancora, cosi come la piaga fatta dalla saetta nō si sana se ben si distempera l'arco, ò si rompe chi l'ha tirata, cosi quella che fa il uero amore non si remedia per alcuna dilettatione che la fortuna gli possa concedere, et che la persona amata in alcun tempo gli possi dare, ne ancor si puo saldare per mancamento della cosa amata nel l'irreparabil morte: si che non ti marauigliare, s'el perfetto amore essendo figliuolo della ragione, non è ordinato da quella. SO. Anzi mi marauiglio che possa essere laudabile amore quello, che non è gouernato dalla ragione & prudenza: ch'io teneua, che questa fusse la differēza fra l'amore uirtuoso & il lasciuo in tutto disordinato & sfrenato: donde io sto pensando, quale è il perfetto. PHI. Non hai bene inteso: perche il sfrenamēto nō è proprio dell'amore lasciuo, ma ha una proprieta d'ogni efficace & grande amore, ò honesto ò dishonesto che sia, eccetto che nell'honesto sfrenamento fa maggiore la uirtu, & nel dishonesto fa maggiore l'errore. chi puo negare che ne gli honesti amori nō si truouano marauigliosi & sfrenati desiderij? qual piu honesto che l'amore diuino? & qual è di maggiore infiammatione, et piu sfrenato? ne si gouerna gia per la ragione reggitrice & cōseruatrice dell'huomo: che molti per l'amore diuino nō stimano la persona, & cercano perdere la uita: & alcuni per il molto amare Dio disamano se stessi, cosi come l'infelice per molto amare se medesimo, disama Dio. & uenendo alla conclusione, quāti hanno cerco finire la sua

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

uita & consumare la persona infiammati dell'amore del la uirtu & gloriosa fama ? laqual cosa non consente l'ordinaria ragione, anzi indirizza ogni cosa per poter uiuere honestamente. & ti diria ancora che molti hanno cerco allegramente morire per amore delli suoi honesti amici. de quali ti potria dire molti essempi, che li lasso per nõ essere prolisso. dipoi non manco penso essere irreprensibile l'infiammato amore & la sfrenata affettione dello huomo alla donna, che à quella dell'huomo, pur che nasca da uero conoscimento & uero giudicio che la giudichi essere degna d'essere amata, qual amore tiene non manco dell'honesto che del delettabile. SO. Pur uorrei ch'el tuo amore fusse regolato dalla ragione, che gli è stata genitrice, laqual gouerna ogni degna persona. PHI. L'amore che è regolato dalla ragione non suole forzare lo amante: & benche habbi il nome dell'amore, non ha lo effetto: perche il uero amore sforza la ragione, & la persona amante con mirabile uiolenza, & incredibil sorte, & piu che altro impedimento humano conturba la mente, oue è il giudicio, & fa perdere la memoria di ogni altra cosa, & di se solo l'empie, & in tutto fa lo huomo alieno da se medesimo, & proprio della persona amata: il fa inimico di piacere & di compagnia, amico di solitudine, malinconico, pieno di passioni, circundato di pene, tormentato dall'afflittione, martorizato dal desiderio, nutrito di speranza, stimulato da disperatione, ansiato da pensamenti, angosciato da crudelta, afflitto da suspicioni, saettato da gelosia, tribulato senza requie, faticato senza riposo, sempre accompagnato da dolori, pieno di sospiri, rispetti & dispetti, che mai gli mancano. che ti posso

dire altro, se non che l'amore fa che continuamente la uita muoia, & uiua la morte dell'amante? & quel ch'io truouo di maggiore marauiglia, e', che essendo cosi intolerabile, & estremo in crudeltà & tribulationi, la mente per partirsi da quelle non spera, non desidera et non procura, anzi chi consiglia & soccorre lo reputa mortale inimico. Ti pare ò Sophia, che in tal laberinto si possi guardare alla legge della ragione, & regola della prudenza? SO. Non tante cose o' Philone: ch'io ueggo bene, che nelli amanti piu abonda la lingua, che le passioni. PHI. E' segno che tu non le senti, perche tu non le credi: che non puo credere la grandezza del dolore dell'amante, senon chi lo participa. se mia infirmita fusse cosi stata contagiosa, tu non solamente crederesti quel ch'io ti dico & patisco, ma molto piu, perche quello ch'io sento non lo so dire, ne tacerlo, ne la minima parte di quel che patisco e' quel ch'io dico. & come poi tu pensare che nell'afflittione, nella quale l'amante si truoua tutto conturbato, la ragione confusa, la memoria occupata, la fantasia alienata, il sentimento offeso da immenso dolore, resti la lingua libera per poter fingere fabulose passioni? quel che parlo e' quello che le parole possono significare & la lingua esprimere. il resto l'intenda chi l'aduersa fortuna glie l'ha fatto sentire, & chi l'amarissima dolcezza d'amore ha gustato, & il suo saporito ueleno in principio non ha saputo, ne uoluto, ne possuto rifiutare: perche io per mia fe non ho, ne truouo modo di poterlo esplicare. ardeno li miei spiriti, il mio cuore si consuma, & la mia persona e' tutta un'incendio. chi in tal stato si truoua, se potesse, non credi tu che si liberasse? ma nō

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

puo, perche non ha liberta di liberarsi ne cercarsi di libe=
rare. come adunque si puo gouernare per ragione chi
non è in sua liberta? che tutte le suggettioni corporali
lassano solamente la uolonta libera, & la suggettione
dell'amore è quella che lega prima la uolonta dell'amã
te, & dipoi à quella tutta la persona insieme. SO. Non
è dubio, che gli amanti patiscono molte afflittioni fin che
habbino conseguito quel che piu desiderano, ma dipoi tut
ta la fortuna uiene in bonaccia, di sorte che queste pene
piu presto procedeno dal desiderio della cosa non hauu=
ta, che dal proprio amore di quella. PHI. Ne ancora
in questo parli come esperta: perche di quelli amanti de
quali le pene cessano con l'acquisto della carnale diletta
tione, l'amore loro nõ depende dalla ragione, ma dall'ap
petito carnale, & (come di sopra t'ho detto) le loro pene
& passioni son carnali, ma non spirituali, come quelle
immense di mirabile penetratione, & d'intolerabil pongi
mento che sentono quelli amanti, l'amor de quali da ra=
gione depende. questi tali per carnal delettatione non ri
ceuono al dolore remedio, ne all'amore mitigatione: anzi
ti dico & affirmo che se le pene loro prima erano gran=
di, dipoi di tale unione sono molto maggiori & piu in=
comportabili. SO. Qual è la causa, che, hauendo quel
che desiderano, la passione sua debbi crescere? PHI.
Perche tal amore è desiderio d'unione perfetta de l'a=
mante nella persona amata, laquale non puo essere senon
con la totale penetratione dell'uno nell'altro. questo nel
li animi, che sono spirituali, è possibile: perche li spiri=
tuali incorporei con li mentali & efficacissimi effetti si
possono contrapenetrare, unirsi, & conuertirsi in uno.

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di
Firenze.
Ald.1.4.24

ma nelli diuersi corpi che ciascuno di loro ricerca proprio luogo segnalato, questa tale unione & penetratione rispetto della desiderata resta dipoi del desiderio piu ardente di quella unione, che perfettamente non si puo conseguire: & procurando sempre la mente l'intera conuersione nella persona amata, lassa la propria, essendo sempre con maggior affettione & pena per il mancamento dell'unione, laquale ne ragione, ne uolonta, ne prudenza possono limitare, ne resisterle. S O. Mi pare, che l'animo alquanto consenta alle tue ragioni: ma una cosa sola mi resta in ogni modo strana da concedere, che si truoui amore ò altra cosa buona nell'huomo, ouero nel mondo, che non sia gouernata dalla ragione, poi che e' manifesto lei essere la regolatrice & gouernatrice d'ogni cosa buona & laudabile: che è la cosa degna quanto partecipa di ragione. come adunque puoi affermare ch'el perfetto amore non sia gouernato da quella? P H I. Poi che questo solo ti resta dubio, questo solo ti uoglio dichiarire nella presente confabulatione. Debbi sapere, che nelli huomini si truouano due sorti di ragione. l'una chiamaremo ordinaria, & l'altra straordinaria. l'intento della prima e' reggere & conseruare l'huomo in uita honesta, donde tutte l'altre cose s'indirizzano à questo fine; & tutto quello, che impedisce la buona uita humana, la ragione il desuia & reproua. questa è quella ragione, ch'io t'ho detto che non puo regolare ne limitare il perfetto amore: perche tale amore pregiudica et offende la propria persona, uita, & bene essere con intolerabili danni per seguire la persona amata. ma della ragione straordinaria l'intento e' di conseguire la cosa amata, & non

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

attende alla conseruatione delle cose proprie, anzi le pos= pone per l'acquisto della cosa che s'ama, come si debbe posponere il manco nobile per il piu eccellente : perche, come dice il philosopho, l'amato ha ragione di piu perfet to che l'amante : che essendo fine di quello, il fine è piu nobile che quello che è per il fine. dipoi ragioneuolmente si debbe faticarsi per quel che è piu. & lo puoi compren dere per essempio naturale & morale; naturale, uedrai ferire uno nella testa, & naturalmente porre innanzi il braccio per saluare la testa per essere piu nobile; cosi es= sendo fatto uno l'amante & l'amato, & essendo l'ama= to la parte piu nobile di questa unione & l'amante la manco nobile, naturalmente l'amante non schifa ogni af flittione & pena per acquistare l'amato, & con ogni cu= ra & diligenza il segue come uero fine, abandonando ogni cosa propria di se stesso, come cosa che appartiene ad altri. l'essempio morale è, che si come la prima ra= gione ci cōmanda conseruare le ricchezze per nostro pro prio bisogno, à fine che bene & commodatamente possia= mo uiuere; la seconda ci commanda dispensarle commo damente in altri, come per fine piu nobile, qual è di acqui stare la uirtu della liberalita. dunque la prima ragione ci commanda procurare l'utile & piaceri honesti, & la seconda ci commanda faticare & trauagliare l'animo et la persona per cosa piu nobile et degna con ragione d'es= sere amata. SO. Qual di queste due sorti di ragione pensi tu Philone deuersi seguire? PHI. La seconda è piu degna, et di piu eminēte grado, cosi come la prudēza del liberale è piu sublime nel dispensare le ricchezze uirtuo samente, che la prudenza dell'auaro in accumularle per

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

il ſuo biſogno: che ſe bene è prudenza l'acquiſtare ricchezze, maggiore & piu degna è diſtribuirle liberalmente; & l'huomo, che ſi conſerua con ragione un degno & eccellente amore ſenza goderlo, è come un'arbore ſempre uerde, grande, abundante di rami, ma di niſſuno frutto, ilquale ueramente ſi puo chiamare ſterile. & ſenza dubio à chi manca eccellente amore, poche uirtu l'accompagnano. è ben uero che chi diuerte ſe medeſimo ad amor laſciuo & bruto, qual naſce da appetito carnale, non confirmato per la ragione de meriti della coſa amata, è un'arbore che produce frutto uelenoſo, che moſtra qualche dolcezza nella ſcorza. ma quel primo amore eletto da ragione ſi conuerte in gran ſuauita, non ſolamente nell'appetito carnale, ma nella mente ſpirituale cõ inſatiabile affettione. & quando tu ſaprai ò Sophia, di quanto momento ſia l'amore in tutto l'uniuerſo mondo, non ſolamente nel corporeo, ma molto piu nel ſpirituale, & come dalla prima cauſa, che ogni coſa produce, fin all'ultima coſa creata non è alcuno ſenza amore, tu l'hauerai in maggiore ueneratione, & alhora conſeguirai maggiore notitia della ſua genealogia. SO. Se mi uuoi laſſare contenta, moſtrarai queſto ancora. PHI. È tardi per ſimile narratione, et gia è hora di dar ripoſo alla tua gentil perſona, & laſſare la mia mente afflitta nella ſolita uigilia. quale ſe ben reſta ſola, ſempre è accompagnata da te, & non è manco ſoaue, che angoſcioſa contemplatione.

SOPHIA ET PHILONE DE LA COMMVNITA DI AMORE.

DIALOGO II.

I Ddio ti salui ò Philone. tu passi cosi senza parlare? PHI. Mi saluta la nimica della mia salute: pur Iddio ti salui ò Sophia, che uuoi tu da me? SO. Vorrei, che tu ti ricordassi del debito, nel qual tu mi sei. mi parrebbe hora tempo opportuno di pagarlo, se ti piacesse. PHI. Io à te in debito, di che? non gia di beneficio, ne di beniuolenza, che tu solamente di pena uerso me sei stata liberale. SO. Ti concedo, che nõ è debito di gratitudine, ma debito di promissione: ilquale se bene nõ è cosi gentile, è nondimeno di obligo maggiore. PHI. Io nõ mi ricordo hauerti promesso altra cosa, se non d'amarti, et di patire li tuoi sdegni, fin' à tãto che Charonte mi passi il fiume dell'obliuione: & oltra di ciò se dalla parte di là l'anima si truoua con qualche sentimento, non sarà mai spogliata d'affettione & martire. di questa promessa non bisogna ch'io mi ricordi altrimenti, peroche sempre si ua pagando alla giornata. SO. Tu sei smemorato ò Philone, ò fingi d'essere: nõ però si debbe men ricordare del debito il debitore, ch'el creditore. non ti ricordi, ch'alli giorni passati nel fine di quel nostro parlamẽto d'amore et desiderio, mi promettesti dirmi dell'origine, & geneologia dell'amore à compimento? come cosi presto te lo sei scordato? PHI. Oh, oh, io mi ricordo. non ti marauigliare ò Sophia, che hauendomi tu usur=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

pata la memoria, io nõ mi posso ricordare di queste cose. SO. Se ben te l'usurpo, te la leuo dalle cose aliene, ma nõ dalle mie. PHI. Di quelle tue solamente l'anima mia si ricorda, le quali l'empiono d'amore, & di pena: queste altre se ben sono tue, sono aliene dal mio patire. SO. Sia come si uoglia, ti perdono l'obliuione, ma nõ la promessa: & poi che habbiamo tempo cõmodo, sediamo sotto quest'ombra, & dimmi del nascimento dell'amore, & qual fu la sua prima origine. PHI. Se uuoi che parliamo del nascimento d'amore, bisognara in questa presente confabulatione, prima dirti della cõmunità del suo essere et della sua ampla uniuersalità, et un'altra uolta poi parlaremo del suo nascimento. SO. Non è prima l'origine della cosa, che la sua uniuersalità? PHI. E' ben prima in essere, ma non è prima nella nostra cognitione. SO. Come nò? PHI. Perche la cõmunità dell'amore è piu manifesta à noi, che l'origine di quello, & dalle cose note si uiene alla cognitione delle cose ignote. SO. Tu dici bene il uero, che l'uniuersalità dell'amore è assai manifesta: imperoche quasi niuno huomo è spogliato di quello, ne maschio, ne femina, ne uecchio, ne giouane, & anco i bambini nella prima cognitione amano le madri, & nutrici loro. PHI. Tu non fai adunque l'amore piu cõmune de l'humana generatione. SO. Ancora in tutti li animali irrationali, che generano, si troua amore, tra femine, & maschi, & tra figliuoli, & parenti. PHI. Non solamente la generatione è cagione dell'amore, che si troua nelli huomini, & nell'altri animali, ma molte altre cose ci sono: nondimeno l'amor non è solamente in questi, anzi la communità sua in molte piu cose del mondo si stende.

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

SO. Dimmi prima, che altre cagioni d'amore si trouano nelli uiuenti: & dipoi mi dirai, come ancor nelle cose nõ animate, & non generatiue si puo trouare amore. PHI. Ti dirò l'uno, & dipoi l'altro. Gli animali oltre, che naturalmente amano le cose conuenienti per seguirle, cosi come odiano le cose inconuenienti per fuggirle, s'amano ancor reciprocamente per cinque cagioni: prima, per il desiderio, & per la dilettatione della generatione, come li maschi con le femine: secondo, per la successione generatiua, come li padri, & madri con gli figliuoli: terza, per il beneficio, il qual non solamente genera amore nel recipiente uerso il datore, ma non meno il causa nel datore uerso il recipiente, se ben fusseno di diuerse specie; impero che si uede, che s'una cagna, ouero una capra nutrisce un fanciullo, hannosi l'uno l'altro grandissimo amore, & cosi se nutrisce qualch'altro animale d'aliena specie: quarta, per la naturalità della medesima specie, ò d'altra consimile, che uederai indiuidui di ciascuna specie de gli animali non rapinanti usare la compagnia per l'amore, che s'hanno insieme; ancor li rapinanti se ben non s'accompagnano per godersi soli tutta la caccia, nondimeno à quelli della sua propria specie hanno rispetto, & amore à non usare con loro la sua naturale, & crudel ferocità, ouero uelenosità, & ancora nelle diuerse specie delli animali si troua qualche similitudine amicheuole, come il Delfino con l'huomo, si come si trouano altri, che s'odiano naturalmente, come il Basalisco, & l'huomo, che con la uista sola s'occidono: quinta, per la continua compagnia, la quale nõ solamente gli animali d'una medesima specie fa amici, ma ancor dell'altre diuerse specie, & d'i=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

nimicabil natura, come ſi uede un Cane con un Leone, & un' Agnello con un Lupo per la compagnia diuentar amici. SO. Ho inteſo la cagione dell' amore de gli animali: dimmi hora quelle dell' amore de gli huomini. PHI. Le cagione del reciproco amore de gli huomini ſono queſte cinque medeſime de gli animali, ma l'uſo della ragione le fa piu intenſe, ò remiſſe rettamente, ouero indirettamente, ſecondo la diuerſità del fin de gli huomini. SO. Dichiarami queſte differēze in ogn' una di queſte cinque cagioni. PHI. La prima del deſiderio, & dilettatione, che ſi troua nella generatione, è nelli huomini cagione di piu intenſo, fermo, & proprio amore, che nelli animali, ma ſuole eſſere piu coperto con la ragione. SO. Dichiara queſte differenze piu particolarmente. PHI. È piu intenſo nelli huomini, perche amano le donne con maggior uehementia, cercanle cō maggior ſolicitudine, tanto, che per quelle laſſano il mangiare, & il dormire, & poſpongono ogni ripoſo. È piu fermo in loro, perche piu longamente ſi conſerua l'amore tra l'huomo, & la donna, in modo, che ne ſatietà, ne aſſentia, ne impedimento baſtano à diſſoluerlo. È piu proprio, perche ogn' huomo ha maggiore proprietà à una ſingular donna, che il maſchio de gli animali alla femina: & benche in alcuni ſi troui qualche appropriatione, nelli huomini è piu perfetta, & determinata. È ancora queſto amore piu coperto nelli huomini, che nelli animali, perche la ragione ſuol frenar l'eccesſo di quello, & lo giudica brutto, quando non è regolato da quella, & per la forza, che ha queſto appetito carnale, nelli huomini, & per la ſua inobedienza alla ragione, gli huomini coprono li membri della generatione, come

uergognosi, & ribelli della moderata honestà. SO. Dimmi la differenza tra gli huomini, & gli animali nella seconda cagione d'amore, cioè nella successione generatiua. PHI. Per la successione nelli animali s'amano reciprocamente li figliuoli con li padri, & madri solamēte, & massimamente con le madri, che sogliono essere nutrici loro, ouero con il padre quando li nutrisce, & non altrimenti. ma gli huomini amano padri, & madri insieme, & ancor li fratelli, & altri propinqui per l'approssimatione della generatione. è ben uero, che qualche uolta l'auaritia humana, & altri eccessi fanno perdere non solamēte l'amore de parenti, & fratelli, ma ancor de padri, & madri, & delle proprie moglie, la qual cosa non interuiene cosi nelli animali irrationali. SO. Dimmi la differenza della terza cagione d'amore, cioè del beneficio. PHI. Il beneficio è cagione, che un'huomo ama l'altro, come nelli animali. ma in questo uoglio lodare piu gli irrationali, li quali si mouono piu ad amare per gratitudine del beneficio riceuuto, che per speranza di riceuerlo. ma l'auaritia delli huomini non uirtuosi fa, che si muouono piu presto per speranza d'hauere un beneficio solo, che per gratitudine di molti gia riceuuti: pur questa cagione del beneficio è tanto ampla, che par che comprenda la maggior parte dell'altre. SO. Et in quella quarta cagione, della medesima specie. dimmi se u'è alcuna differenza dalli huomini alli animali. PHI. Naturalmente gli huomini s'amano, come gli altri animali d'una medesima specie, & massime quelli, che sono d'una patria, ò terra: ma gli huomini non hanno cosi certo, & fermo amore, come gli animali: che li piu feroci, & crudeli delli ani=

mali con quelli della ſua ſpecie non uſano crudeltà, il Leone non rapina l'altro Leone, ne il Serpe addenta con ueleno l'altro Serpe: ma gli huomini piu mali, & occiſioni riceueno dalli altri huomini, che da tutti gli altri animali: & altre coſe contrarie dell'uniuerſo, piu huomini uccide l'inimicitia, l'inſidia, & il ferro humano, che tutto il reſto delle coſe accidentali, & naturali. & è cagione della corruttione dell'amor naturale delli huomini l'auaritia, & cura, che hanno delle coſe ſuperflue, delle quali ſi genera inimicitia non ſolamente tra li diſtanti di diuerſe patrie, ma ancora tra quelli d'una medeſima prouincia, d'una medeſima città, & d'una medeſima caſa, tra fratelli, & fratelli, tra padre, & figliuoli, tra marito, & moglie. s'aggiongono con queſte ancor altre ſuperſtitioni humane, che ſon cagione di crudel inimicitie. SO. Mancati à dire dell'ultima cagione dell'amore, cioè della compagnia, s'in quella è qualche differenza tra gli huomini, & gli altri animali. PHI. La compagnia, & conuerſatione ha maggiore forza nell'amore, & amicitia humana, che in quello delli animali, per eſſere piu intrinſeca: che la fauella la fa molto piu penetratiua nelli corpi, & nelli animi: & ſe ben ceſſa per l'aſſentia, rimane nella memoria piu l'impreſſione, che nelli animali. SO. Ho inteſo, come tutte queſte cinque cagioni d'amore, che ſi trouano nelli animali irrationali, ſi trouano ancor nelli huomini, & la differenza loro. ma uorrei ſapere, s'è niuna altra cagione d'amore nelli huomini, che non ſi troui nelli animali. PHI. Due cagioni d'amore ſono nelli huomini, delle quali gli animali ſono totalmente priuati. SO. Dichiaramele. PHI. L'una è la conformità della natu=

ra, & complessione dell'uno huomo con l'altro, che senza altra ragione nella prima cognitione li fa diuentare amici, & non trouandosi di tal amicitia altra cagione si dice, che si confanno di complessione, & in effetto è una certa similitudine, ouero correspondentia armoniale dell'una all'altra cōplessione, come ancor si troua tra gli huomini odio senza cagione apparente, la qual deriua da dissimilitudine improportionata delle lor complessioni: & gli astrologhi dicono, che questa amicheuole conformità procede dalla simile positione, ouero proportionale delli pianeti, & segni celesti della natiuità dell'uno, & dell'altro, si come la differenza inimicabile delle complessioni deriua dalla dissimile improportionabile positione celeste ne i lor nascimenti. questa cagione d'amore, et amicitia conosciamo nelli huomini, ma nō nelli animali. SO. Qual è l'altra? PHI. L'altra è le uirtu morali, et intellettuali, che sono quelle, per le quali gli huomini eccellenti dalli huomini da bene sono molto amati, & li meriti di quelle causano l'amore honesto, il qual è il piu degno di tutti: che le persone humane senza alcun'altra cagione, solamente per la uirtu, & sapienza efficacemente s'amano d'amore piu perfetto, & piu fermo, che non per l'utile, & per il dilettabile, nelle qual due tutte l'altre cinque cagioni d'amore s'intendeno. questo solo è amore honesto, & si genera dalla retta ragione, & per questo non si troua nelli animali irrationali. SO. Ho inteso quante sono le cause d'amore nelli huomini, & nelli animali irrationali, ma ueggo, che tutte sono proprie delli uiuenti, et niuna cade nelli corpi non uiuenti, & tu pur dici, che l'amore non solamente è commune alli animali, ma ancor ad

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

altri corpi insensibili, la qual cosa à me par strana. PHI. Perche strana? SO. Perche niuna cosa si puo amare, se prima non si conosce, & li corpi insensibili non hanno in se uirtu conoscitiua. ancor l'amor prouiene da uolontà, ò appetito, & s'imprime nel sentimento: li corpi insensibili ne uolontà, ne appetito, ne sentimẽto hanno: come adunque possono hauer amore? PHI. Il conoscimento, et l'appetito, & per conseguente l'amor e di tre modi, naturale, sensitiuo, & rationale uolontario. SO. Dichiarameli tutti tre. PHI. Il naturale conoscimento, ò appetito, ò amore, e quel, che si troua nelli corpi non sensitiui, come sono gli elementi, & gli corpi misti delli elementi insensibili, come li metalli, & specie di pietre, et ancor le piãte, herbe, ouero arbori, che tutti questi hanno conoscimento naturale del suo fine, & inclination naturale à quello, la quale inclinatione gli muoue à quel fine, come gli corpi graui di discendere al basso, & i lieui d'ascendere all'alto, come à proprio luogo conosciuto, & desiato. questa inclinatione si chiama, & e ueramente appetito, & amor naturale. il conoscimento, & appetito, ouero amore sensitiuo, e quel che si troua nelli animali irrationali per seguir il loro conueniente, fuggendo l'inconueniente, come cercare il cibo, il poto, la temperie, il coito, la quiete, & simili cose, che bisogna prima conoscerle, et dipoi appetirle, ò amarle, & appresso seguirle: che se l'animale non le conoscesse, non le desiderarebbe, nel'amarebbe, & se non l'appetisse non le seguirebbe per hauerle, & non hauendole non potria uiuere. ma questo conoscimento non e rationale, ne questo appetito, o amore e uolontario, che la uolontà non sta senza la ragione, ma sono ope

re della uirtu sensitiua, & per questo li diciamo conosci= mento, & amor sensitiuo, ò piu propriamente parlando, appetito. il conoscimento, & amor rationale, & uolon= tario si troua solamente nelli huomini, perche prouiene, & è amministrato dalla ragione, la qual fra tutti i cor pi generabili, et corruttibili solamente alli huomini è par ticipata. SO. Tu dici, che l'amor uolontario è solamen te nelli huomini, & non nelli altri animali, & corpi infe riori, & dici ancor, che l'amor, ò appetito sensitiuo è nel li animali irrationali, & non nelli corpi insensibili, & di ci, che l'amore, & appetito naturale è quel, che solamen te si troua nelli corpi inferiori insensibili: uoglio hora in tendere se quest'amor naturale si troua ancor forse nelli animali con l'amor sensitiuo, che propriamente hanno, et se si troua ancor questo amor naturale, et il sensitiuo nel li huomini insieme con l'amor uolontario, & rationale, ch'è proprio loro. PHI. Hai ben dimandato, & cosi è, che con l'amor piu eccellente si trouano li manco eccellen ti, ma con quel, ch'è manco, non sempre si troua il piu, in modo, che nelli huomini con l'amor rationale uolontario si troua ancor l'amore sensitiuo di seguir le cose sensibi= li, che conuengono alla uita, fuggendo le inconuenienti. et si troua ancor in loro l'inclinatione naturale delli cor pi insensibili, che cascando uno huomo di luogo alto ten= dera naturalmente al basso, come corpo graue, & nelli animali si troua ancora questa inclinatione naturale, che come corpi graui cercano naturalmente il centro della terra, come luogo suo conosciuto, & desiato di sua natu ra. SO. Che ragione hai tu di chiamar coteste inclina= tioni naturali, & sensitiue, amore? che l'amor parrebbe

propriamente

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

propriamente affetto della uolonta, & la uolonta ne gli huomini fra tutti gli inferiori solamente si truoua: l'altre chiamale inclinationi, ò appetito, & nõ amore. PHI. Le cose si conoscono per li suoi cõtrarij, che, come dice Aristotile, la scientia de contrarij è una medesima. se il cõtrario di questo è et chiamasi odio, questo si debbe ragioneuolmente chiamare amore: che si come nelli huomini l'odio uolontario è cõtrario dell'amore, cosi nelli animali l'odio delle cose inconuenienti per la uita è contrario dell'amore delle cose conuenienti per quella, et l'uno fuge l'animale, & l'altro segue, che l'odio è cagione di far glielo fuggire, si come l'amore è cagione di farglielo seguire, & nelli corpi irrationali è amor naturale del graue al basso, & per quel il seguono, si come fuggon l'altro per hauerlo in odio, & lo corpo lieue al contrario, che ama l'alto, & odia il basso; & si come in tutti si truoua odio, cosi in tutti si truoua amore. SO. Come può amare, chi non conosce? PHI. Anzi conosce poi che ama, et odia. SO. E come puo conoscere chi non ha ragione, ne senso, ne imaginatiua, come sono questi corpi inferiori insensibili? PHI. Se ben non hanno in se medesimi queste potentie conoscitiue, sono dirizzate dalla natura conoscitrice et gouernatrice di tutte le cose inferiori, ouero dall'anima del mondo in una retta, & infallibil cognitione delle cose sue naturali, per sustenimento delle sue nature. SO. Et come può amare, chi non sente? PHI. Si come dalla natura li corpi inferiori son rettamente dirizzati in conoscere il suo fine, et li suoi proprij luoghi, cosi sono indrizzati da quella in amarli, & appetirli, & nel muouersi per truouarli quando son da quelli separati: & si

come la saetta cerca rettamente il segno, nõ per sua propria cognitione, ma per la cognitione del saettante dal qual è dirizzata, cosi questi corpi inferiori cercano il suo proprio luogo & fine, nõ per lor propria cognitione, ma per la retta cognitione del primo creator infusa nell'anima del mondo, & nell'uniuersal natura delle cose inferiori, in modo che si come l'inclination della saetta uiene da cognitione, amore, ò appetito artificiale, cosi quella di questi corpi irrationali uiene da cognitione, & amor naturale. SO. Mi cõsuona la maniera dell'amore, et della cognitione, che si truoua in questi corpi morti: ma uorrei saper se forse in essi si truoua altro amore, ò appetito di quel c'hanno alli propri luoghi, come lo lieue all'alto, il graue al basso. PHI. L'amor c'hanno gli elementi, et altri corpi morti à suoi propri luoghi, et l'odio che hanno alli contrarij, è come l'amor c'hanno gli animali alle cose conuenienti, & l'odio che hanno alle inconuenienti, & cosi fuggono l'uno, & seguono l'altro. è ancor quest'amore della sorte di quel c'hanno gli animali terrestri alla terra, & gli maritimi all'acqua, & li uolatili all'aere, & la Salamandra al fuoco, che si dice che nasce in quello, & che u'habita dentro. tal è l'amor de gli elementi alli suoi proprij luoghi. oltre questa sorte d'amor, ti dico, che nelli elementi si truouano tutte l'altre cinque cagion d'amor reciproco c'habbiam detto trouarsi ne gli animali. SO. Tutte quelle? PHI. Tutte. SO. Dimmele distesamente. PHI. Principiarò dall'ultima, ch'è l'amor della medesima specie, perche è piu manifesta. Vederai che le parti della terra, che si truouano fuora del tutto, con efficace amore si muouono per unirsi con

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tutta la terra, & cosi le pietre che si congelano nell'aere prestamente cercano la terra, & li fiumi, et l'altre acque che si generano nelle concauita della terra delli uapori, che esalano, & si conuertono in acqua, incontinente che si truouano in quantita sufficiente corrono à trouar il mare, & tutto l'elemento de l'acqua per l'amor c'hanno alla specie: & li uapori aerei, ò uenti che si generano nella concauita della terra, si sforzano d'uscirne fuora con terremoti, desiderando trouar il suo elemento del l'aere, per l'amore che hanno alla specie: & cosi il fuoco, che si genera qua giu, si muoue per salir al luogo del suo elemento alla parte superiore per l'amor della specie. S O. Intendo l'amor c'hanno gli elementi alle sue proprie specie: dimmi dell'altre cagioni. P H I. Dirò della penultima delle cinque cagioni dell'amore ch'è la quarta della societa, perche ancor è manifesta per essere proportionata à luoghi naturali. S O. Et che altra societa si truoua ne gli elementi, & in tali corpi? P H I. A' ogniuno delli quatro elementi, cioè terra, acqua, aere, & fuoco, piace la quiete appresso uno de gli altri, & nõ appresso gli altri. la terra fugge l'approssimation del cielo, & del fuoco, & cerca il centro ch'è il piu lontano dal cielo, & li piace star appresso all'acqua & appresso all'aere di sotto, ma non di sopra, che trouandosi di sopra fugge al basso, & mai non riposa, fin che non sia allontanata dal cielo piu che si puo. S O. Et perche lo fa, che dal cielo uiene ogni bene? P H I. Lo fa perciochè è la piu graue, & grossa di tutti gli elementi, & come pigra le piace piu riposo ch'à nissun de gli altri: & essendo sempre il cielo in moto cõtinuo senza riposarsi mai, essa ter=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ra per poter quietar s'allontana da quel quanto piu puo, & solamente nel centro, ch'è il piu basso, truoua riposo circondata dall'acqua da una parte, & dall'aer dall'altra. SO. Ho inteso della terra: dimmi dell'acqua. PHI. L'acqua ha ancora del graue, & pigro, ma manco che la terra, & piu delli altri, & perciò essa ancor fugge dal cielo per non muouersi con uelocità, come fanno l'aere, & il fuoco: cerca il basso, & le piace star uicina alla terra, ma di sopra, & di sotto all'aere, con liquali ha amore, & cō il fuoco ha inimicitia, & odio, & per quelli il fugge, et s'allontana da lui, & non puo patire di star seco senza compagnia de gli altri. SO. Dimmi dell'aere. PHI. All'aere per la sua leggierezza, & sottilità piace la natura, & approssimatione celeste, & con leggierezza la cerca quanto puo, & ascende all'alto, non immediate appresso il cielo, perche non è di sustantia tanto purificata com'il fuoco, che piglia il primo luogo, & perciò l'aere ama d'essere appresso il fuoco sotto di lui, & ama ancora la uicinità dell'acqua, & della terra, ma non puo patir di stare di sotto di loro, se non di sopra, & con facilità seguita il continuo moto circulare del cielo, & egli è amicheuole al fuoco, & all'acqua. & per essere questi due fra loro contrarij, et inimici, egli s'è messo in mezzo di loro come amico d'ambi dui, perche non si possino danneggiare con guerra continua. SO. Manca saper del fuoco. PHI. il fuoco è piu sottile, lieue, & purificato di tutti gli elementi, & con nissuno di loro ha amore, se non con l'aere, la cui uicinità gli piace, ma il stargli però di sopra: ama il cielo, & non riposa mai ouunque si truoua, fin che non gli sia appresso. quest'è

l'amor ſociale, che ſi truoua nelli quattro elementi. SO. Mi piace: ma perche non hai in queſto aſſignata la cagione perche il fuoco è tanto caldo, et l'acqua tãto fredda, & la qualità de gli altri? PHI. Perche non appartiene à queſta cagion d'amore: ma te la dirò, perche giouarà all'altre. Sappi ch'el cielo col ſuo moto cõtinuo, et con li razi del Sole, & de gli altri pianeti, & ſtelle fiſſe dell'ottauo cielo ſcaldano queſto globo del corpo morto, ch'empie tutt'il concauo dentro dal cielo della Luna: & quella prima parte di queſto globo, che è piu appreſſo il cielo, ſcaldandoſi piu ſi purifica, & molto s'aſſottiglia, & ſi fa lieue, & molto calda, & il ſuo calore è tanto che conſuma tutto l'humido, & reſta ancor ſecca, & queſto è il fuoco: ſtendendoſi poi piu lontano queſto caldo celeſte in quella parte di queſto globo che ſuccede al fuoco, la fa ancor calda, ma non tanto che conſumi l'humido: & queſt'è l'aere ch'è caldo, & humido, & per lo caldo ſi purifica ancor & aſſottiglia, & reſta lieue poco manco ch'el fuoco, per eſſere men caldo: quando già ſi ſtende piu queſto caldo celeſte in queſto globo oltra l'aere, non è tanto che faccia elemento caldo, anzi per la remotione del cielo reſta freddo, ma non tanto che non li poſſi ſtar l'humido: reſta ancor graue per la groſſezza che cauſa la frigidità, & cerca il baſſo: & queſto è l'elemento dall'acqua fredda, & humida. oltr'à queſta è tanta la frigidità nel reſtante del centro di queſto globo ſotto l'acqua, che reſtringe tutto l'humido, & reſta un corpo groſſiſſimo grauiſſimo, freddo, & ſecco, com'è la terra, ſi che l'aere, & il fuoco, che per la uicinita riceuono piu del caldo, & beneficio celeſte, ch'è la uita delli

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

corpi inferiori, amano piu il cielo, & ouunque si truouano se li approssimano, & si muoueno seco nel suo continuo moto circulare. gli altri dui, terra, & acqua, perche poco riceuono del caldo, & uita celeste, non l'amano cosi, ne si approssimano à lui, anzi lo fuggono per poter riposarsi quietamente senza muouersi con lui continuamente, & circularmente. SO. Essendo la terra il piu infimo, & uile di tutti gli elementi come tu dici, & piu lontano dal fonte della uita, che è il cielo, come in quella si generano tante diuersita di cose piu che in nissun'altro elemento, come sono le pietre di tante maniere, alcune grandi, nette, & belle, altre chiare, & molto pretiose, & li metalli non solamente grossi come ferro, & piombo, rame, stagno, & argento uiuo, ma altri ricchi, & lustri, come l'argento, & l'oro, poscia tanta diuersita d'herbe, fiori, arbori, & frutti, quanti produce la terra? & piu oltre tanta moltitudine, & deformita d'animali, liquali tutti sono annessi alla terra: che se ben nel mare si truouano alcune piante, & gran copia d'animali diuersi, & cosi nell'aere di quelli che uolano, tutti però hanno riconoscimento alla terra, & in quella massimamente si fermano, & sopra tutto in quella si genera l'humana generatione di mirabil perfettione fra tutti i corpi che son sott'il cielo, laqual non si genera, ne colloca in nissuna altra sphera de gli elementi. come adunque dici tu, che la terra è il piu uile & il piu mortificato di tutti quatro gli elementi? PHI. Se ben la terra per esser lontanissima dal cielo, è in se medesima la piu grossa, fredda, & bassa, & piu aliena di uita, nondimeno per star nel centro unita, riceue unitamente in se tutte le influentie, &

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

razzi di tutte le ſtelle, pianeti, & corpi celeſti, & quiui ſi compleſſionano, talmente attrahendo in quella la uirtu di tutti gli altri elementi, che ſi uengono à compleſſionare di tante, & tal maniere, che ſi generano tutte le coſe che hai detto. laqualcoſa nel luogo di niſſuno altr'elemento non ſarebbe poſſibile farſi, per non eſſer recettaculo cõmune unito di tutte le uirtu celeſti elementali. nella terra s'uniſcono tutte, & per gli altri elementi ſolamente paſſano, ma non ſi fermano ſe non nella terra per la ſua groſſezza, et per eſſere nel centro, nella qual tutti i razzi feriſcono piu forti, ſi che queſta è la propria & ordinaria moglie del corpo celeſte, & gli altri elementi ſon ſue concubine, percioche in lei genera il cielo tutta, ouer la maggior parte della ſua generatione, & ella ſi fa ornata di tante & ſi diuerſe coſe. SO. Son ſatisfatta del mio dubbio. torniamo al propoſito. dimmi dell'altre ragioni dell'amore de gli huomini, & animali, ſe ſi truouano ne gli elementi & altri corpi morti, com'è quella terza del beneficio, & la ſeconda della ſucceſſione generatiua, & la prima del deſiderio, & dilettatione della generatione. PHI. Quella del beneficio in queſti corpi elementarij è una medeſima cõ quella della ſucceſſione del la generatione: pero ch'el generato ama il generatore, come ſuo benefattore, & il generatore ama il generato, come recipiente del ſuo beneficio. queſta della ſucceſſione generatiua ſi truoua ben nelli generati da gli elementi: come tu uedrai le coſe generate nella regione dell'aere dalli uapori ch'aſcendono dalla terra, & dal mare: liquali quando ſon humidi, ſe ne genera acqua, neue, & grandine, lequali, come ſon generate, ſubito con impeto

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

amoroso descendono à truouar il mare, & la terra lor madre: & se li uapori son secchi, si fanno di quelli uenti, & cose ignee, & li uenti cercano l'aere con sua spiratione, & l'igneo ua piu alto cercando il fuoco, ogniuno mosso dall'amore della sua propria origine, & elemento generatiuo. Vedrai ancor le pietre, & metalli generati dalla terra, quando si truouano fuor di quella, con uelocita cercarla, et non quetar mai, fin che non son in quella, come cercan li figliuoli le madri, che con esse solamente s'acquetano. la terra ancor cõ amor li genera, li tiene, & conserua, et le piante, l'herbe, & gli arbori hanno tanto amor alla terra madre, et generatrice loro, che mai senza corruttione si uogliono discostar da lei, anzi con le braccia delle radici l'abbracciano cõ affettione, come fanno i fanciulli le mammelle delle madri, et essa terra come pietosa matre con non piccola carita & amore non solamẽte gli genera, ma sempre ha cura di nutrirli delle sue proprie humidità, cauandosele delli suoi interiori alla sua superficie per mantenerli con quella, come fa la madre che caua il latte dalle sue uiscere alle mãmelle per allattare i suoi figliuoli. ancor quando manca alla terra humidita per dare à loro, con preghi & supplicationi la domanda al cielo, & all'aere, & la compera, & contratta con li suoi uapori che ascẽdono, delli quali si genera l'acqua pluuiale per nutrir le sue piante, & li suoi animali. qual madre potrebbe essere piu piena di pieta, & carita uerso i suoi figliuoli? SO. Certamente mirabil è una simil cura in un corpo senza anima, com'è la terra, & molto piu mirabil quella di colui che l'ha potuta far si curiosa. restami solamente ad intendere della prima ca-

gione dell'amore nelli animali, ch'è il desidero, & la dilettatione della generatione, come questa si truoui nelli elementi, & corpi senza anima sensitiua. PHI. Si truoua l'amore generatiuo nelli elementi, & nella materia di tutte le cose inferiori piu copiosamente che in niuno delli altri. SO. Come nella materia? è forse la materia di tutte queste cose inferiori altro che questi quatro elementi? noi pur uediamo che di questi si generano tutte l'altre cose generate. PHI. È ben cosi, ma gli medesimi elementi son ancor generabili, onde bisogna dir di che cosa si generano. SO. Di che? l'uno dell'altro. uediamo che dell'acqua si fa aere, dell'aere acqua, & di fuoco aere, et dell'aere fuoco, et cosi ancor la terra. PHI. Ancor questo che dici è uero: ma di quelle cose, che si generano delli elementi, gli proprij elementi ne son materia, & fondamẽto, che resta nella cosa generata da loro, ma tutti quatro uniti uirtualmente: ma quando si genera l'uno dell'altro, non puo essere cosi, che quando il fuoco si conuerte in acqua, non resta il fuoco nell'acqua, anzi si corrompe il fuoco, & si genera l'acqua: & poi ch'è cosi, bisogna assegnare qualche materia cõmune à tutti gli elemẽti, nella qual si possino fare queste lor trasmutationi, laqual essendo una uolonta informata d'aere per sufficiẽte alteratione, lassando quella forma d'aere piglia la forma dell'acqua, & cosi delli altri. questa chiamano gli philosophi materia prima, & gli piu antichi la chiamano chaos, che in greco uuol dir confusione: perche tutte le cose potentialmente, et generatiuamente son in quella insieme, & in confusione, & di quella si fanno tutte ciascuna da per se diffusamente, & successiuamente. SO. Et

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

che amor puo cader in cotesta? PHI. Questa, come dice Platone, appetisce, & ama tutte le forme delle cose generate, come la donna l'huomo: et non satiando il suo amore l'appetito, e'l desiderio, la presentia attuale dell'una delle forme s'innamora dell'altra che gli manca, & lassando quella piglia questa, di maniera che non possendo sostenere insieme tutte le forme in atto, le riceue tutte successiuamente l'una doppo l'altra. ancora possiede in molte parti sue tutte le forme insieme: ma ogn'una di quelle parti uolendo godere dell'amore di tutte le forme, bisogna loro successiuamente di continuo trasmutarsi dell'una nell'altra, che l'una forma non basta a satiare il suo appetito, & amore, ilqual eccede molto la satisfattione: che una sola forma di queste non puo satiare questo suo insatiabile appetito: & si come essa è cagione della continua generatione di quelle forme che gli mancano, cosi essa medesima e cagione della continua corruttione delle forme che possiede. per laqual cosa alcuni la chiamano meretrice, per non hauere unico, ne fermo amore ad uno: ma quando l'ha ad uno, desidera lassarlo per l'altro: pur con questo adultero amore s'adorna il mõdo inferiore di tanta, et cosi mirabile diuersita di cose cosi bellamẽte formate: si che l'amor generatiuo di questa materia prima, & il desiderio suo sempre del nuouo marito che gli manca, e la delettatione che riceue del nuouo coito, è cagione della generatione di tutte le cose generabili. SO. Intendo ben l'amor, & l'appetito, e'l desiderio insatiabile, che sempre si truoua in questa materia prima. uorrei saper che amor generatiuo si puo trouare nelli quatro elemen

ti, poi che son tra loro contrarij. PHI. L'amore che si suol trouare nelli quattro elementi, se ben sono contrarij l'un dell'altro, è cagione generatiua di tutte le cose miste, & composte da loro. SO. Dichiarami in qual maniera. PHI. Gli elementi per la sua contrarieta sono diuisi, & separati: perche essendo il fuoco, & l'aere caldi, & leggieri, cercano l'alto, & fuggono il basso: et essendo la terra, et l'acqua freddi et graui, cercano il basso, et fuggono l'alto: pur molte uolte per intercessione del benigno cielo, mediante il suo moto, & gli suoi razi, si congiungono in amicitia, et in tal forma si mescolano insieme, et con tal amicitia, che peruengono quasi in unita d'uniforme corpo, et d'uniforme qualita, laqual amicitia è capace à riceuere per la uirtu del cielo nel tutto altre forme piu eccellenti che nissuna delli elementi in diuersi gradi, restandoui pure gli elementi misti materialmente. SO. Quale sono queste forme, che gli elementi mediante la loro amicitia riceuono, et quanti son gli gradi loro? PHI. Nel primo grado, et piu tenue dell'amicitia riceuono le forme delli misti non animate, come son le forme delle pietre, alcune oscure, et alcune piu chiare, et altre lustri et preclare, nelle quali la terra pone la durezza, l'acqua la chiarezza, l'aere la diaphinita, ouero trasparentia, et il fuoco la lustrezza, ouero lucidita, con gli razi che si truouano nelle pretiose pietre. Ancora resultano di questa prima mistione amicheuole delli elementi le forme de metalli, alcuni grossi, come ferro, et piombo; altri piu netti, come rame, et stagno, et argento uiuo; altri chiari et belli, com'è l'argento, et l'oro: nelli qual tut=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ti domina tanto l'acqua, ch'el fuoco gli suol liquefare. in tutti questi tant'è piu perfetta la forma del misto, pietra, ouer metallo, quanto l'amicitia delli elementi è in essa maggiore, & piu eguale, & quando l'amicitia di questi quatro contrarij elementi è di maggior grado, & il suo amor è piu unito con maggior ugualita, & con mãco eccesso d'ogn'uno di loro, non solamente hanno le forme della mistion, ma ancor riceuono forme piu eccellenti, come sono l animate, & prima quelle dell'anima uegetatiua, che causano nelle piante la germinatione, il nutrimento, & il crescimento per ogni lato, & la generatione delle simili con la semenza & ramo del generãte, & cosi si generano tutte le specie delle piante, delle quali le manco perfette son l'herbe, l'arbori son piu perfetti: & tra loro tant'è dell'anima uegetatiua ogni specie piu perfetta dell'altra, & di piu eccellente operatione, quanto questi quatro contrarij elementi si truouano in lei con maggior amore, & con piu unita et ugual amicitia, et questo è il secondo grado della lor amicitia. & quando l'amor delli elementi è maggiore, piu unito, & piu uguale, non solamente riceue le forme della mistione, & le forme dell'anima uegetatiua di nutritione, augumento, et generatione, ma ancor riceue di piu le forme dell'anima sensitiua, col senso, & moto locale, & con la fantasia, & appetito: & di questo grado d'amicitia si generano tutte le specie delli animali terrestri, aquatici, & uolatili: & alcuni ne sono imperfetti, che hanno moto niuno, ne delli sensi, se non quel del tatto. ma gli animali perfetti hãno tutti gli sensi & mouimento: & tãto è l'una specie piu eccellente dell'altra nella sua operatione, quanto l'amici-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tia delli suoi elementi è maggiore, & di maggiore unione, & egualita. & quest'è il terzo grado d'amor nelli elementi. Il quarto & ultimo grado d'amor, & amicitia che si truoua nelli elementi, è, che quando uengono nel piu uguale amore, & nella piu unita amicitia ch'è possibile, non solamente riceuono in se le forme mistiue, uegetatiue, & sensitiue, con le motiue, ma ancor si fanno capaci à participare forma molto piu lontana, & aliena dalla uilta di questi corpi generabili. et corruttibili, anzi participano la forma propria delli corpi celesti, et eterni, laqual è l'anima intellettiua, che solamente fra tutti l'inferiori si truoua nella specie humana. SO. Et come fu possibile che l'huomo, essendo fatto di questi medesimi elementi contrarij, & corruttibili, habbi potuto sortir forma eterna, et intellettuale, annessa alli corpi celesti? PHI. Perche l'amor delli suoi elementi è tanto uguale, uniforme, et perfetto, che unisce tutta la contrarieta delli elementi, et resta fatto un corpo remoto d'ogni contradittione, & oppositione, si come il corpo celeste, ch'è denudato d'ogni contrario, & per quello uiene à participar quella forma intellettuale, & eterna, laqual solamente i corpi celesti suole informare. SO. Non ho mai inteso di tal amicitia nelli elementi: so ben che secõdo la perfettione della complession di quelli la forma del cõposto uiene ad essere piu ò men perfetta. PHI. La complession delli elementi è la loro amicitia. & come posson stare gli contrarij uniti insieme senza litigio ne contradittione, non ti par uero amore, & amicitia? alcuni chiamano questa amicitia harmonia, musica, & concordantia, & tu sai che l'amicitia fa la concordantia, si come l'inimicitia causa

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

discordia: et per questo il philosopho Empedocles dice, che le cagioni della generatione, & corruttione in tutte le cose inferiori son sei, li quattro elementi, l'amicitia, & l'inimicitia: perche l'amicitia delli quattro elementi contrarij causa tutte le generationi delli corpi composti di quelli, & l'inimicitia loro causa la sua corruttione: perche secondo questi quattro gradi della generatione d'amore, che t'ho detto, nelli quattro elementi, che sono causa della generatione di tutti i corpi composti nelli quattro gradi di compositione, hai d'intendere altre tanti gradi d'odio, che son cagione della loro dissolutione, & corruttione: si che come ogni male & rouina deriua dall'inimicitia di questi quattro elementi, cosi ogni bene, et generatione uiene dall'amore e amicitia loro. SO. Mi piace il discorso che hai fatto nelle maniere, & ragioni dell'amore che si truoua in questo mondo inferiore, cioè in tutte le cose generabili & corruttibili, cosi nelli huomini come nelli animali bruti, come nelle piante, & nelli misti che non hanno anima alcuna, & cosi nelli quattro elementi, & nella materia prima, commune à tutti: & ben ueggio, che si come una specie d'animali ama un'altra, & s'accompagna con quella, & un'altra odia, & fugge, cosi ancor nelle piante si trouano alcune specie amiche dell'altre, & nascono insieme, & quando son in compagnia germinano meglio, & d'altre son inimiche, che essendo appresso si guastano: & uediamo gli metalli uno accompagnare l'altro nel suo minerale, & l'altro nò: & cosi nelle pietre pretiose: & uediamo la calamita tanto essere amata dal ferro, che non ostante la grossezza & grauezza sua egli si muoue, & ua à trouarla: &

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

in conclusione io ueggio, che non è corpo alcuno sotto il cielo, che non habbi amore, desiderio, & appetito naturale, ò sia sensuale, oueramente uolontario, secondo che tu hai detto. Ma nelli corpi celesti, & nell'intelletti spirituali mi parrebbe strano che si trouasse amore, non essendo in loro delle passioni di questi corpi generabili. PHI. Nelli corpi celesti, & nelle cose intellettuali non si truoua manco amore, che nell'inferiori, anci piu eminente, & di maggior eccellentia. SO. Vorrei sapere à che modo: perche la principal cagione & piu commune ch'io ueggia dell'amore, è la generatione: & non essendo generatione nelle cose eterne, come puo in loro essere amore? PHI. Non è generation in loro, perche son ingenerabili & incorruttibili, ma la generatione dell'inferiori uiene dal cielo come da uero padre, si come la materia è la prima madre nella generatione, & dipoi li quattro elementi, massimamente la terra, ch'è la piu manifesta madre: & tu sai che non manco pieni di amore son li padri della generatione che le madri, anci hãno forse amor piu eccellente et perfetto. SO. Dimmi piu largamente di questo amore paternale del cielo.
PHI. In cõmune ti dico, che mouendosi il cielo padre delli generabili nel suo moto continuo, & circular sopra tutto il globo della materia prima, & mouendosi, & mescolando tutte le sue parti, ella germina tutti gli generi, & specie & indiuidui del mondo inferiore della generatione, si come mouendosi il maschio sopra la femina, & mouendo quella, ella fa figliuoli. SO. Dimmi questa propagatione piu particularmente, & chiaramente. PHI. La materia prima come una femina ha corpo, recipiente hu

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

midita che la nutrisce, spirito che la penetra, calor naturale che la tempera, et uiuifica. SO. Dichiarami ciascuna. PHI. La terra è il corpo della materia prima, ricettaculo di tutte l'influentie dal suo maschio, ch'è il cielo. l'acqua è l'humidita, che la nutrisce. l'aere è il spirito, che la penetra. il fuoco è il calor naturale, che la tempera, & uiuifica. SO. A che modo influisce il cielo la sua generatione nella terra? PHI. Tutto il corpo del cielo è il maschio che la copre, & circonda con moto cōtinuo: ella, se ben è quieta, si muoue pur un poco per il mouimento del suo maschio: ma l'humidita sua, ch'è l'acqua, & il spirito suo, ch'è l'aere, & il suo calor naturale, ch'è il fuoco, si muoueno attualmente per il moto celeste uirile, secondo si muoueno tutte queste cose nella femina al tempo del coito per il moto del maschio; se ben essa non si muoue corporalmente, anzi sta quieta per riceuere il seme della generatione del suo maschio. SO. Che seme porge il cielo nella terra, & come lo puo porgere? PHI. Il seme che la terra riceue dal cielo, è la rugiada, & acqua pluuiale, che con gli razzi solari, & lunari, & delli altri pianeti et stelle fisse genera nella terra, nel mare tutte le specie, & indiuidui delli corpi, composti nelli quatro gradi di cōpositione, come t'ho detto. SO. Qual son propriamente nel cielo gli produttori di questo seme? PHI. Tutto il cielo il produce col suo continuo moto si come tutto il corpo dell'huomo in cōmune produce il sperma: & del modo ch'el corpo humano è cōposto di membri homogenei, cioè non organizati, ossa, nerui, uene, panniculi, & cartilagini oltra la carne ch'è un empimento, come tra l'uno, & l'altro, cosi il gran corpo

del cielo

del cielo ottauo è cõposto di stelle fisse di diuerse nature, lequali si diuidono in cinque grandezze, & in un'altra sesta specie di stelle nuuolose, oltra la sustantia del corpo diaphano del cielo, che continua, & empie fra l'una, & l'altra. SO. E li sette pianeti di che seruono nella generatione di questo seme del mondo? PHI. Li sette pianeti son sette membri, & erogenei, cioè organici, principali nella generatiõe di questo seme, come nell'huomo son quelli che generano il sperma. SO. Dimmeli distesamente. PHI. La generatione del sperma nell'huomo depẽde prima dal core, che dà li spiriti col calor naturale, ilqual è formale nel sperma: secondo, il cerebro dà l'humido, ch'è materia del sperma: terzo il fegato, che tempera con soaue de cottione il sperma, & il rifà, & augumenta del piu purificato del sangue: quarto, la milza, laqual dopo che l'ha purificato cõ attrattione delle feccie melanconice, l'ingrossa, & lo rifà uiscoso, & uentoso: quinto, le reni, che con la propria docottione lo fanno pungitiuo, caldo, & incitatiuo, massimamente per le portion della collera che hãno sempre dal fiele: sesto, li testiculi, nelli quali il sperma riceue perfettione di complessione, & natura seminale generatiua: il settimo & ultimo, è la uerga, che porge il seme nella femina recipiente. SO. Intendo, come questi sette membri organici cõcorrono nella generatione del sperma uirile: ma che ha da far questo con li sette pianeti? PHI. Così concorrono li sette pianeti nel cielo per la generatione del seme mõdano. SO. In che maniera? PHI. Il Sole è il cuor del cielo, dal qual deriua il calor naturale spirituale, che fa eshalar li uapori della terra, & del mare, & generare l'acqua, & la rugiada, ch'è il seme:

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

& li raggi aſpetti ſuoi la conducono, maſſimamente con la mutatione delli quatro tempi de l'anno, ch'egli fa col ſuo moto annale. La Luna è il cerebro del cielo, che cauſa l'humidita, che ſon il ſeme cõmune: & per le ſue mutationi ſi mutano e uenti, & deſcendono l'acque, fa l'humidita della notte, & la rugiada, che è nutrimento ſeminale. Gioue è il fegato del cielo, che col ſuo caldo, & humido ſuaue gioua nella generatione de l'acque, & nella temperie dell'aere, & ſuauita de tempi. Saturno è la milza del cielo, che con la ſua frigidita, & ſiccita fa ingroſſar li uapori & congelare l'acque e muouer li uenti, che le portano, & temperare la reſolutione del caldo. Marte è il fiele, & le reni del cielo, che col ſuo caldo eceſſiuo gioua nella aſcẽſioue delli uapori, e liquefa l'acqua, & la fa fluire, & l'aſſotiglia, & fa penetratiua, & li da caldo ſeminale incitatiuo, acciò che la frigidita di Saturno, & della Luna non faccia il ſeme indiſpoſto alla generatione per mancamento di caldo attuale. Venere è li teſticuli del cielo. queſt'ha grã forza nella produttion dell'acqua buona, & perfetta per la ſeminatione, che la frigidita, e humidita ſua è benigna, molto digeſta, & atta à cauſare la generation terreſtre: & per la proportione & approſſimatione che hãno le reni con li teſticoli nella generation del ſperma, hanno li poeti finto Marte innamorato di Venere, perche l'uno dà l'incitatione & l'altro l'humido diſpoſto al ſeme. Mercurio è la uerga del cielo qualche uolta diretto, & qualche uolta retrogrado: alcuna uolta cauſa attualmẽte le pioggie, alcun'altra l'impediſce: ſi muoue principalmente della proſſimatione del Sole, & delli aſpetti della Luna, come ſi muoue la uerga dal deſiderio,

& incitation del cuore, & della imaginatione, & memoria del cerebro . ſi che tu ò Sophia uedi com'il cielo è perfettiſſimo marito della terra, che con tutti li ſuoi membri organici & homogenei ſi muoue, & sforza di porgere in quella il ſeme, & generar in eſſa tante belle generationi, & di tanta diuerſita. non uedi tu, che non ſi continuaria una coſi ſomma diligentia, coſi ſottil prouedimento, ſe non per un feruentiſſimo, & finiſſimo amore del cielo, come proprio huomo generante, alla terra, & à gli altri elementi, & ad eſſa prima materia in commune, come à propria donna, della qual ſia innamorato, ouer maritato con lei ? & ha amore alle coſe generate, & cura mirabile nel ſuo nutrimento, & conſeruatione, come à proprij figliuoli. & la terra, & materia ha amore al cielo com'à dilettiſſimo marito, o amante, e benefattore. & le coſe generate amano il cielo, come padre pio, & ottimo curatore. con queſto reciproco amore s'uniſce l'uniuerſo corporeo, & s'adorna e ſoſtiene il mondo. che altra maggior demoſtratione uuoi tu intendere della communita dell'amore ? S O. Mirabil è lo amor matrimoniale, et reciproco della terra, & del cielo, et coſi quanto ha la terra della proprieta della moglie, et il cielo del marito, con li ſuoi ſette pianeti correſpondenti alli membri concorrenti nella generatione del ſperma dell'huomo. et già ho inteſo, che ogniuno di queſti ſette pianeti ha ſignificatione ſecódo gli aſtrologhi ſopra uno delli mébri dell'huomo, ma non delli appropriati alla generatione, anci piu toſto hanno ſignificatione ſopra li membri eſteriori della teſta, fatti per ſeruire alla cognitione ſenſibile e interiore. P H I. E' ben uero, che li ſette pianeti hanno ſignificatione ſopra

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

li ſette buſi che ſon nella teſta, ſeruienti al ſentimento, et cognitione, cioè il Sole ſopra l'occhio deſtro, la Luna ſopra il ſiniſtro, perche ambidui ſon gli occhi del cielo, Saturno ſopra l'orecchia deſtra, et Gioue ſopra la ſiniſtra, ſecondo altri al contrario; Marte ſopra il deſtro buſo del naſo, et Venere ſopra il ſiniſtro, et ſecondo altri il contrario; Mercurio ſopra la lingua et bocca, perch'egli è ſopra la loquela, et dottrina: ma queſto non toglie che, come dicono gli aſtrologhi, nõ habbino ancora ſignificatione ſopra queſti altri ſette membri del corpo concorrenti nella generatione, ſecondo t'ho detto. SO. Perche cagione appropriano queſti dui modi di ſignificatione partiali nelli membri humani? PHI. Perche queſti ſette membri della cognitione correſpondono nell'huomo à quelli ſette della generatione. SO. A' che modo? PHI. Il cuore, et il cerebro ſon nel corpo, come gli occhi nella teſta: il fegato e la milza come le due orecchie: le reni, et li teſticuli, come li dui buſi del naſo: la uerga è proportionata alla lingua, in modo di poſitione, et in figura, et in ſtendimento, et recoglimento, et è poſta in mezo di tutti et in opera: che ſi come mouendoſi la uerga genera generatione corporale, la lingua lo genera ſpirituale con la locutione diſciplinale, et fa figliuoli ſpirituali, come la uerga corporale, et il bacio è commune ad ambi dui, l'uno incitatiuo dell'altro: et coſi come tutti gli altri ſerueno alla lingua nella cognitione, et ella è il fine dell'apprenſione dell'exito di eſſa cognitione, coſi tutti gli altri ſerueno alla uerga nella generatione, et in lei conſiſte il fine, et l'exito: et ſi come la lingua è poſta fra le due mani, che ſono iſtrumenti d'eſecutione di quel che ſi conoſce, et che

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſi parla, coſi la uerga è poſta fra li piedi, iſtrumenti del moto per approſſimarſi alla femina recipiente. SO. Ho inteſo queſta correſpondente proportione delli membri conoſcitiui della teſta alli membri generatiui del corpo. ma dimmi, perche in cielo non ſi truouano ſimilmente due maniere di pianeti correſpondenti in cognitione, & generatione, per fare la ſimilitudine piu perfetta? PHI. Il cielo per la ſua ſimplicità, & ſpiritualità con li membri e iſtrumenti medeſimi della cognitione genera le coſe inferiori, in modo che'l cuore, et il cerebro, produttori del ſeme generatiuo del cielo, ſono occhi con ch'ei uede, cioè il ſole & la luna: il fegato e la milza, temperatori del ſeme, ſon l'orecchie, con che ode, cioè Saturno, et Gioue: le reni, & li teſticuli perficienti del ſeme, ſon li buſi del naſo con che odora, cioè Marte, & Venere: la uerga porgitrice del ſeme, è la lingua Mercuriale guidatrice della cognitione: ma nell'huomo e ne gli altri animali perfetti, ſe ben ſon imagine, & ſimulacro del cielo, nondimeno fu di biſogno diuider loro i membri conoſciuti dalli generatiui, & quelli mettere nella parte ſuperiore della teſta, & queſti nell'inferiore del corpo, correſpondenti però l'una all'altro. SO. Di queſto ſon ſatisfatta, ma reſto in dubbio che tu hai comparato il cielo all'huomo, & la materia & terra & altri elementi alla femina, & io ho ſempre inteſo che l'huomo è ſimulacro non ſolamente del cielo, ma di tutto l'uniuerſo corporeo, & incorporeo inſieme. PHI. Coſi è la uerita, che l'huomo è imagine di tutto l'uniuerſo, & per queſto li Greci il chiamano microcoſmos, che uuol dire piccol mondo: nientedimeno l'huomo, & ciaſcun'altro animale perfetto contiene

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

in se maschio, & femina, perche la sua specie si salua in amendue, & non in un sol di loro. & percio non solamente nella lingua latina huomo significa il maschio, & la femina, ma ancor nella lingua hebrea antichissima madre, & origine di tutte le lingue, Adamo, che uuol dire huomo, significa maschio, & femina, & nel suo proprio significato contiene ambidui insieme: & li philosophi affermano ch'el cielo sia solamente uno animale perfetto, & Pittagora poneua che in lui fusse destra, & sinistra, come in ogni altro perfetto animale, dicendo che la metà del cielo dalla linea equinottiale fin al polo artico, che noi chiamiamo tramontana, era la destra del cielo, perche da detta linea equinottiale uerso la tramontana uedeua maggior stelle fisse, & piu chiare, & piu numero di quel che uedeua dall'equinottiale uerso l'altro polo. & li pareua ancor che causasse ne gli inferiori maggiore, & piu eccellente generatione in quella parte della terra, che nell'altra, & chiama l'altra metà del cielo quella che è dalla linea equinottiale fino all'altro polo antartico, che da noi non è ueduto, sinistra del cielo. ma il philosopho Aristotele confermando il cielo essere un'animale perfetto, dice, ch'egli non solamente ha queste due parti dell'animale, cioè destra & sinistra, ma che anchora oltr'à queste ha l'altre parti dell'animal perfetto, cioè innanci & dietro, che è faccia, & spalle, alto, & basso, che è testa, & piedi, perche nell'animale si truouano diuise, & differenti tutte queste sei parti, & la destra, & la sinistra presupponeno l'altre quattro, senza lequali non potrebbeno stare, perche la destra, & la

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſiniſtra ſon parti della larghezza del corpo dell'anima=
le, & l'alto, & il baſſo, cioè capo & piedi, ſon par=
ti della lunghezza, laqual naturalmente precede alla lar
ghezza, il dinanci, & quel dietro, cioè faccia, &
ſpalle, ſon parti della profondita del corpo dell'anima=
le, laqual è fondamento della lunghezza, & della lar=
ghezza. ſi che eſſendo deſtra, & ſiniſtra nel cielo, ſe=
condo che dice Pittagora, biſogna che ſi truouino in lui
l'altre quattro parti dell'altre due dimenſioni, capo &
piedi, dalla lunghezza, & faccia, & ſpalle dalla pro=
fondita. dice eſſo Ariſtotele, non eſſere la deſtra del
cielo il noſtro polo, ne la ſiniſtra l'altro, come dice Pit=
tagora, però che la differenza, & il miglioramento
dell'una ſopra dell'altra non ſarebbe nel cielo medeſimo,
ma in apparenza à noi, ò in riſpetto: & forſe che
nell'altraparte non conoſciuta da noi ſi truouano piu
ſtelle fiſſe nel cielo, et piu habitationi nella terra, e à
tempi noſtri l'eſperienza della nauigatione de Portughe
ſi, et di Spagnuoli n'ha dimoſtrato parte di queſto:
onde egli dice, che l'oriente è la deſtra del cielo, & l'occi
dente la ſiniſtra, et pone eſſere tutto il corpo del cielo
un'animale, il capo delquale è il polo antartico à noi oc=
culto, et li piedi il polo artico della tramontana, et à
queſto modo reſta la deſtra nell'oriente, e la ſiniſtra nel=
l'occidente; e la faccia et quella parte, ch'è da oriente, in
occidente; et le ſpalle, ouer il dietro, e quella parte ch'è
da l'occidente, all'oriente di ſotto. ſi che eſſendo tutto
l'uniuerſo un'huomo, ouer un'animale che contiene ma=
ſchio, e femina, et eſſendo il cielo un delli dui perfettamen
te cõ tutte le ſue parti, certamẽte puoi credere ch'è il ma

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſchio, o l'huomo, e che la terra et la materia prima con gli elementi è la femina, et che queſti ſon ſempre ambi= dui congiunti in amore matrimoniale, ouero in recipro= ca affettione de dui ueri amãti, ſecondo t'ho detto. SO. Mi piace quel che m'hai detto d'Ariſtotele dell'animali= tà del cielo, e delle ſue ſei parti naturalmente differenti nell'animale: che nelle piante, ſe ben ſi truoua differentia di capo, et piedi, che'l capo è la radice, et li piedi le fron= di, che in queſto è animale à riuerſo: in quel de l'alto al baſſo, non ſi truouano però in loro le differentie dell'al= tre parti, però che non hanno faccia, ne ſpalle, ne deſtra, ne ſiniſtra. ma in queſto, che dice Ariſtotele, che l'oriente è la deſtra del cielo, et l'occidente la ſiniſtra, m'occorre un dubbio, che l'oriente nell'occidente non è uno a tutti gli habitatori della terra, anci l'oriente noſtro è occiden te à gli altri che habitano di ſotto di noi, che ſi chiamano Antipodi: et il noſtro occidente è oriente à loro, e tutte le parti della rotondità del cielo dal leuante al ponẽte ſono à certi habitatori della terra oriente, et à cert'altri occi= dente. qual adunque di queſti orienti ſara la deſtra, et per che un piu che l'altro? et ſe ogni oriente è deſtra, uno me deſimo ſarebbe deſtra, et ſiniſtra. ſoluimi queſto, che mi par dubbioſo. PHI. Il tuo dubbio ò Sophia non è mol= to facile da ſoluere. Alcuni dicono, che quell'oriente, ch'è deſtra del cielo, è l'oriente di quelli che habita= no in mezo della lunghezza dell'habitation del mondo, dal leuante al ponente: perche credono che la metà della lunghezza ſia habitata, ouer terra ſcoperta, et che l'al= tra ſia coperta dall'acqua. SO. Queſt'è uero? PHI. Nõ già, che non è uero, perche noi ſappiamo, che la maggio=


BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE FIRENZE

re parte della rotondita della terra dal leuante al ponente è scoperta, & ch'ogn'una ha il suo oriente, & l'uno non debb'essere piu la destra che l'altro, massimamente che quel che ad uno è oriente, è occidente all'altro. & à questo modo un medesmo oriente sarebbe destra, & sinistra, come hai detto. per il che alcuni altri dicono, che'l segno Ariete è la destra del cielo, & il segno Libra la sinistra. SO. Perche ragione? PHI. Perche quando il Sole sta in Ariete, ha gran possanza, & si generano allhora tutte le piante, & ringiouenisce il mondo; & quãdo è in Libra, tutte si uanno seccando, & inuecchiando. SO. Se ben fusse cosi, non per questo Ariete sarebbe la destra, poi che non è sempre in oriente, ma qualche uolta in occidente, & quando è oriente ad uno, è occidente all'altro: & Aristotele dichiara, che l'oriente e la destra. PHI. Ben lo proui, massimamente percioche non à tutti gli habitatori della terra il Sole è cosi beniuolo, & benefattore, quando si truoua in Ariete: perche quelli dell'altra meta della terra che habitano di la dall'equinottiale, & ueggono l'altro polo antartico, iquali si chiamano antitoni, riceueno il beneficio della primauera, quand'il Sole è in libra: perche allhora incomincia approssimarsegli. & prouano il mancamento dell'autunno quando è in Ariete, che allhora s'allontana da loro, al contrario di noi. adunque la destra nostra sarebbe à loro sinistra, & pur la destra dell'animale con tutti è destra, & cosi la sinistra. SO. Senza dubio è cosi: che gia ho inteso, che quelli, che habitano di la dalla Zona torrida, hanno la prima uera, quando noi l'autunno, & hanno l'autunno quando noi la primauera. pur ti pre=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

go ò Philone, non laſciare il mio dubio ſenza uera ſolu=tione, ſe la ſai. PHI. Quelli che hanno cõmentato Ari=ſtotele, non hanno trouato alcun'altro modo di ſoluerlo, che queſti due: & perche conoſceuano la debilità d'eſſa ſolutione, s'afferrorno al manco inconueniente che potero no trouare. tu ò Sophia contentati di quel, ch'eſſi, che piu di te ſapeuano, ſi contentarono. SO. Io mi diletto per il mio guſto et non per l'altrui, et ueggio che tu ſei men ſatisfatto di queſte ſolutioni di me: & accio ch'io mi acquieti, biſogna tu mi concedi ch'el tuo Ariſtotele ha er rato, oueramente che truoui per darmi piu ſufficiente ri=ſpoſta di queſta. PHI. Poi che la mente mia è conuerti ta in te, niuno delli concetti miei ti puo eſſere negato. Io altrimenti intendo Ariſtotele, ilqual dichiara ſottilmente l'opere di queſte ſei parti coſi nel cielo, come in ogni ani=male perfetto. Dice, che l'alto, ouero capo, che è princi=pio della lõghezza dell'animale, è quella parte onde pri=ma depende la uirtu del moto, che certamente dalla te=ſta, ò cerebro uengono i nerui, & ſpiriti motiui, & la deſtra è la parte onde il medeſimo moto principia ſecon do è manifeſto nell'huomo, & la faccia, ouero il dinanci è quella onde s'auia il moto della deſtra, l'altre tre parti ſono l'oppoſite di queſte nelle tali operationi. SO. Inten=do queſto: ueniamo al dubio. PHI. Dice Ariſtotele, che la deſtra è quella parte onde ſi leua il Sole, & l'al=tre ſtelle, & pianeti, cioè l'oriente, & queſto dice non eſ=re appropriato ad una ſegnata materialmente, ma in tut te uirtualmente in quanto ſono oriente, & s'auiano uer=ſo occidente, & non al contrario, ſecondo il moto errati=co delli pianeti, che è da occidente in oriente, che quello

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

è moto sinistro, & dalla parte sinistra, & è come il mouimento imperfetto, & debile della mano sinistra nel=l'huomo, si come quel d'oriente in occidente, in qual si uoglia parte del cielo, è moto destro, & della parte destra: perche essendo il capo del Cielo il polo antartico, & gli piedi l'artico, come egli dice, bisogna inuiandosi tutto il cielo sempre, & in ogni parte d'oriente in oc=cidente, quel moto sia della parte destra, & l'opposito sia della sinistra & resta la faccia in quella parte che è fra oriente & occidente disopra, uerso donde camina il cielo nel moto destro, & le spalle sono quella parte che resta dietro dell'oriente, sotto del qual l'oriente si diui=de, come la mano destra dalle spalle. SO. Mi piace intenderti: & secondo questo nel cielo solamente l'al=to & il basso, ouer il capo & gli piedi sono material=mente diuisi, che uno è l'uno de poli, & l'altro è l'al=tro: l'altre quattro parti si diuideno in modo forma=le dell'inuiamento del moto. è cosi o Philone? PHI. Cosi è, & bene l'hai inteso. SO. Con tut=to ciò nelli animali sono pur tutte le sei parti mate=rialmente diuise, & differenti. dimmi, perche fra lo=ro è tale diuersita. PHI. Peroche l'animale si muo=ue drittamente da uno loco ad un'altro, & le parti sue della longhezza, & larghezza sono diuise, & dif=ferenti: ma nel cielo che si muoue di moto circula=re di se medesimo in se medesimo, & sempre uolge sopra di se, è necessario che queste parti in lui sieno ma=terialmente una medesima nell'altra medesima, & tutto nel tutto, & nella forma, & uia del moto solamente si diuidono. per il che il capo, & gli piedi del cielo, che

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſono gli dui poli, perche mai non ſi mutano l'uno nell'altro, ſono materialmente diuiſi, ſi come nelli animali. SO. S'un medeſimo è oriente, & occidente, ſegue che un medeſimo è deſtra, & ſiniſtra? PHI. Non è coſi: perche ancora che materialmente un pezzo del cielo ſegnato ſia ad alcuni oriente, & ad altri occidente, niente dimeno ſecondo il moto, che fa tutto il cielo, & ogni parte, è oriente à tutti, quando ſi truoua nel ſuo oriente, & per la uia del moto è ſempre la deſtra, & mai non è la ſiniſtra: peroche mai ſi moue il cielo, ne alcune delle ſue parti in contrario di quel moto deſtro, ouer alla riuerſa, come fanno gli pianeti erratici ſempre. per laqual coſa il moto loro è ſiniſtro, & ſi muoueno coſi alla riuerſa, per contr'operare al moto deſtro celeſte, per fauorir in contrarij inferiori, & per cauſare di loro la continua generatione. SO, T'ho inteſo, & ſatisfatta reſto del mio dubio: pur uorrei ancora, che mi dichiaraſſi, a che modo dicono gli philoſophi, che un'huomo ſolo è ſimulacro di tutto l'uniuerſo, coſi del mondo inferiore della generatione & corruttione, come del mondo celeſte, & del ſpirituale, & angelico, ouer diuino. PHI. Qualche coſa par che tu mi diuertiſca dal propoſito in che ſiamo dell'uniuerſalita dell'amore: ma perche in ogni modo queſto ha qualche dependentia da queſta materia, te lo dirò ſotto breuità. Tutti queſti tre modi, gli quali hai eſplicati, generabile, celeſte, & intellettuale, ſi cõtengono nell'huomo come in microcoſmos, & ſi truouano in lui non ſolamente diuerſi in uirtu, & operatione, ma ancor diuiſi per membri, parti, & lochi del corpo humano. SO. Inſegnameli tutti tre particularmente. PHI. Il corpo humano ſi diuide in

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tre parti, ſecondo il mondo, una ſopra dell'altra, & del l'infima parte. la prima piu alta è da una tela, ò panniculo, che parte il corpo per mezo nella centura, che ſi chiama diafragma, fin baſſo alle gambe. la ſeconda piu alta, è di ſopra à quella tela fin alla teſta. la terza piu alta è la teſta. quella prima contiene gli membri della nutritione, & della generatione, ſtomaco, fegato, fiele, melza, miſeraici, ſtantini, reni, teſticoli, & uerga, & queſta parte nel corpo humano è proportionata al mondo inferiore della generatione nell'uniuerſo: & ſi come in quello ſi generano della materia prima i quattro elementi, fuoco, aere, acqua, & terra, coſi in queſta parte ſi generano del cibo, che è materia prima di tutti quattro gli humori, collera calda, ſecca, & ſottile, della qualita del fuoco; ſangue caldo, & humido, ſuauemente temperato, della qualita dell'aere; il flegma freddo, & humido, della qualita dell'acqua; & l'humore malenconico freddo, & ſecco, della qualita della terra. & ſi come delli quattro elementi ſi generano animali che oltre la nutritione, & augmento hanno il ſenſo, & il moto, & le piante che non hanno ſenſo, ne moto, ma ſolamente nutritione, et augumēto, et altri miſti priuati d'anima ſenza ſenſo, ne moto, ne nutritione, ne augumēto, ma ſono come feccie delli elementi, cioè pietre, funghi, ſali, & metalli: coſi da queſti quattro humori generati in queſta parte prima, et inferiore delli humori ſi generano membri che hanno nutrimento, augumento, ſenſo, et moto, come gli nerui, et panniculi, lacerti, et muſcoli, et altri che non hanno da ſe ſenſo, ne moto, come ſono l'oſſa, le cartilagini, et le uene. ancora del cibo, et delli humori ſi generano

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

altre cose che non hanno senso, ne moto, ne nutritione, ne augumento, ma sono feccie, & superfluita del cibo, & delli humori, come sono le feccie dure, l'orine, & gli sudori, & la superfluita del naso, & dell'orecchie. & si come nel mondo inferiore si generano alcuni animali di putrefattioue, molti de quali sono uelenosi: cosi della putrefattione delli humori si generano di molte maniere, de quali alcune sono uelenose. & si come nel mondo inferiore ultimamente con participatione celeste si genera l'huomo, che è animale spirituale: cosi del migliore delli humori del uaporale, & piu sottile si generano spiriti sottili, & purificati, liquali si fanno per participatione, & ristoratione delli spiriti uitali, che sono manenti sempre nel cuore, liquali sono della seconda parte del corpo humano correspondente al mondo celeste, secondo diremo. SO. Ho ben inteso la correspõdentia della parte inferiore dell'huomo al mõdo inferiore della generatione, & corruttione: dimmi hora della celeste. PHI. La seconda parte del corpo humano contiene quelli membri spirituali che sono sopra la tela diafragma, fin alle canne della gola, cioè il cuore & gli due polmoni, il destro, & il sinistro. nel destro sono tre particelle di polmone diuise, & nel sinistro due. questa parte corrisponde al mondo celeste. il cuore è l'ottaua sphera stellata con tutto il celeste sopra d'essa, che è il primo mobile, che ogni cosa muoue egualmente, uniformemente, circularmente, & ogni cosa corporea dell'uniuerso col suo continuo moto sostiene; & ogni altro moto continuo, che si truoua nelli pianeti, & elementi, procede da lui. cosi è il cuore nel l'huomo, che sempre si muoue in moto circulare, & uni=

forme, ne mai si riposa, & col suo moto sostiene in uita tutto il corpo humano, & è cagione del moto continuo delli polmoni, & di tutte l'arterie pulsanti del corpo. nel cuore si truouano tutti gli spiriti, & uirtu humane, si come in quel cielo si truouano tante stelle chiare, & grã di, mezane, & piccole, & tante figure celesti, che sono col legate à questo cielo primo mobile, gli sette pianeti errati ci, i quali si chiamano cosi, perche errano nel moto, che qualche uolta uanno ritti, qualche uolta tornano indrie= to, qualche uolta in fretta, & qualche uolta adagio, & tutti seguitano il primo mobile, cosi sono gli polmoni, che seguitano il cuore, & lo serueno nel moto suo continuo, liquali polmoni essendo spugnosi si distendono, & si ri= stringono, qualche uolta in fretta, & qualche uolta ada= gio, come gli pianeti erratici. & si come i principali loro al gouerno dell'uniuerso sono gli dui luminari, Sole, & Luna, & disopra col Sole accompagnano tre pianeti superiori, Marte, Gioue, & Saturno, & disopra con la Luna dui altri, Venere, & Mercurio, cosi il destro pol= mone piu principale è simulacro del Sole, & però tiene seco tre particelle diuise, che procedono dal medesimo pol mone, & il polmone sinistro, che significa la Luna, ne tien due, & tutti fanno numero di sette. & si come il mondo celeste sostiene co' suoi raggi, & moto continuo questo mondo inferiore, participandoli con quelli il calor uita= le, la spiritualita, e'l moto: cosi questo cuore con gli polmoni sostiene tutto il corpo con l'arterie, per lequa= li participa in tutto il suo calore, & li suoi spiriti ui= tali, & il suo continuo moto: si che in tutto la simi= litudine è perfetta. SO. Mi gusta questa correspondenz=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tia del cuore, et delli membri spiritali col mondo celeste, et le sue influentie nel mondo inferiore. se mi uuoi hora compiacere, dimmi la correspondentia del mondo spirituale nel corpo humano. PHI. La testa dell'huomo, che è la superior parte del corpo suo, è simulacro del mondo spirituale, ilquale, secondo il diuin Platone, non longe d'Aristotele, ha tre gradi, anima, intelletto, et diuinita. l'anima è quella, dalla qual prouiene il moto celeste, et che prouede et gouerna la natura del mondo inferiore, come la natura gouerna la materia prima in esso. questa nell'huomo è il cerebro con le sue due potentie del senso, et del moto uolontario, lequali si contengono ne l'anima sensitiua proportionale all'anima del mondo, prouidente et mouente li corpi. dipoi è nell'huomo l'intelletto possibile, ch'è l'ultima forma humana, correspondente all'intelletto dell'uniuerso, nel qual sono tutte le creature angeliche. ultimamente è nell'huomo l'intelletto agente: et quando con quello si congiunge il possibile, si fa attuale, et pieno di perfettione, et di gratia di Dio, copulato con la sua sacra diuinita. questo è quel che nell'huomo corresponde al diuin principio, dal qual tutte le cose hanno principio, et in lui tutte si dirizzano, et riposano, come in ultimo fine. Questo ti debbe bastare ò Sophia in questo nostro familiar parlamento del simulacro dell'huomo con tutto l'uniuerso, et come con ragione da gli antichi fu chiamato microcosmos. molt'altre particulari similitudini ci sono, che sarebbono prolisse, et fuor del nostro proposito. di questo c'habbiamo detto, ce ne seruiremo quando parlaremo del nascimento, et origine dell'amare: et tu allhora intenderai, che non in uano le cose del mondo s'amano

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

do s'amano l'una l'altra, l'alte le basse, et le basse l'alte, poi che sono tutte parti d'uno corpo correspondenti ad un'integrità, & perfettione. SO. Trasportato n'ha il parlare, & discostato alquanto dal nostro proposito. torniamo hora al nostro intento ò Philone. Tu hai dimostrato, se ben t'ho inteso, quanto è l'amore che ha il cielo à modo d'huomo generante alla terra, & alla prima materia de gli elementi, come à propria donna recipiente la sua generatione: & non è dubbio secondo questo, che ancora il cielo nō habbia amor' à tutte le cose generate dalla terra, ouero dalla materia de gli elementi, come padre à proprij figliuoli: ilquale amor si manifesta largamente nella cura ch'egli ha in conseruarle, premiarle, & ne suoi nutrimenti, producendo l'acqua pluuiale per nutrimento delle piante, le piante per nutrimento de gli animali, luno & l'altro per nutrimento, et seruitio dell'huomo come primogenito, ò principal suo genito. esso muta li quattro tempi dell'anno, Primauera, Estate, Autunno, Verno, per il nascimento, & nutrimento delle cose, & per temperare l'aere per il bisogno della uita loro, et per pareggiare le complession loro. ancor, si uede che le cose generate amano il cielo, pietoso, & uero padre, per la letitia c'hanno gli animali della luce del sole, & della uenuta del giorno, & per la tristezza, e raccoglimento c'hanno per la tenebrosità del cielo con l'aduenimento della notte. di questo son certa che mi sapresti dir molto piu, ma à me basta quel c'hai detto del reciproco amore del cielo, & della terra, come huomo, et donna, & dell'amor d'ogn'un di loro uerso le cose generate, come amor di padre, & madre uerso li figliuoli, & cosi l'amor d'essi ge=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

nerati uerſo la terra, ò uerſo il cielo, come di figliuoli alla madre, e'l padre. ma quel che uorrei ſaper da te, è, ſe gli corpi celeſti oltra l'amore, c'hanno alle coſe del mondo inferiore, s'amano reciprocamente l'uno l'altro: pero che attento che fra loro non è generatione, laqual mi pare potiſſima cagione dell'amore fra le coſe dell'uniuerſo, parrebbe per queſto non doueſſe eſſere fra loro il reciproco amore, & la conuertibile dilettione. PHI. Se ben fra li celeſti manca la recidiua, & mutua generatione, non però manca fra loro il perfetto & reciproco amore. la cauſa principale, che ne moſtra in loro amore, e la lor amicitia & harmoniaca concordantia, che perpetuamente ſi truoua in loro: che tu ſai che ogni concordantia procede da uera amicitia, ò da uero amore. & ſe tu contemplaſſi ò Sophia la correſpondentia, & la concordantia delli moti de corpi celeſti, di quelli primi che ſi muoueno dal leuante al ponente, & di quelli altri che ſi muoueno al contrario da ponente in leuante, l'uno con moto uelociſſimo, l'altro con meno uelocità, alcuni tardi, & alcuni altri tardiſſimi, & come qualche uolta ſi muoueno diretti, & qualche uolta retrogradi, et qual che uolta ſtanno come quieti nella ſtatione appreſſo la direttione, & nell'altra appreſſo la retrogradatione, qualche uolta ſi diuerteno uerſo il ſettentrione, qualche uolta uerſo mezo giorno, qualche uolta uanno per mezo il zodiaco, & uno di loro, qual è il Sole, non ſi parte mai da quella uia diritta del zodiaco, ne mai ua uerſo ſettentrione, ne uerſo mezo giorno, come fanno tutti gli altri pianeti; & ſe tu conoſceſſi il numero de gli orbi celeſti, per liquali ſono neceſſarij li diuerſi moti, le ſue mi=

sure, le sue forme, & positioni, & suoi poli, & suoi epici=cli, & suoi centri, & centrici, un'ascendente, l'altro di=scendente, uno oriental del Sole, l'altro occidentale, con molt'altre cose, che sarebbe cosa longa da dire in questo nostro parlamento: uedresti una si mirabil correspon=dentia, & concordia di diuersi corpi, & di difformi mo=ti in una harmonial unione, che tu restaresti stupefatta dell'auuedimento dell'ordinatore. qual dimostratione di uero amore, & di perfetta dilettione dell'uno all'altro è maggiore, che uedere una si suaue conformità, posta & continuata in tanta diuersità? Pittagora diceua, che mouendosi gli corpi celesti generauano eccellenti uoci, correspondenti l'una all'altra in harmoniaca concor=dantia: laqual musica celeste diceua essere cagione del=la sustentatione di tutto l'uniuerso nel suo peso, nel suo numero, & nella sua misura: assegnaua, ad ogni orbe, & ad ogni pianeta qual sia il suono & la sua uoce propria: & dichiaraua l'harmonia resultante da tut=ti: & diceua essere cagione, che da noi non è udita, ne sentita questa musica celeste, la lontananza del cielo à noi, ouero la consuetudine di quella, laquale fa che da noi non è sentita, come interuiene à coloro che habitano uicino al mare, iquali non sentono il suo stre=pito per la consuetudine, come quelli che di nuouo s'ap=prossimano ad esso mare. essendo adunque l'amore, & l'amicitia cagione d'ogni concordantia, & essendo nelli corpi celesti maggior concordantia, piu ferma, & piu perfetta, ch'in tutti li corpi inferiori, seguita che fra lo=ro è maggiore & piu perfetto amore, & piu perfetta amicitia, che in questi corpi bassi. SO. La concordia &

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

correſpondentia mutua, & reciproca che ſi truoua nelli corpi celeſti, mi pare piu preſto effetto, & ſegno del loro amore, che cagion di quello. & io uorrei ſapere la cagione di tale amore reciproco ne cieli: perche mancando in lor la propagatione & ſucceſſione generatiua, che è la potiſſima cauſa dell'amore de gli animali, & huomini, dell'altre cauſe non ueggo alcuna che ſi conuenghi à celeſti, non beneficio uolontario dell'uno uerſo l'altro, che le coſe loro ſono ordinarie; manco l'eſſere d'una medeſima ſpecie, che, ſecondo ho inteſo, ne celeſti non ſi truoua ſpecie, ſi come non ui ſi truoua genere, ne propria indiuiduatione, ouero ſe ui ſi truoua, ogniuno delli corpi celeſti è d'una propria ſpecie; ne ancora per la ſocietà, perche uediamo che per l'ordine de loro mouimenti qualche uolta s'accompagnano, qualche uolta ſi ſcompagnano; ne l'uno debbe generare nuouo amore, ne l'altro nuoua amicitia, perche ſono coſe ordinarie ſenza inclinatione uolontaria. PHI. Se ben non ſi truoua ne celeſti alcuna delle cinque cauſe d'amore cõmune à gli huomini, & à gli animali, ui ſi trouaranno forſe quelle due proprie de gli huomini. SO. A' che modo? PHI. La cagion principale dell'amore che ſi truoua ne corpi celeſti, è la conformità della natura, come ne gli huomini delle compleſſioni. fra i cieli, pianeti, & ſtelle è tal conformità di natura, & eſſentia, che ne i ſuoi moti, & atti ſi correſpondeno con tanta proportione, che di diuerſi ſi fa una unità harmoniale: ilperche paiono piu toſto diuerſi mẽbri d'un corpo organizato, che diuerſi corpi ſeparati. et ſi come di diuerſe uoci, l'una acuta, & l'altra graue, ſi genera un canto intero, ſoaue all'audito, et mancando

una di quelle, tutto il cãto ouero harmonia si corrompe:
cosi di questi corpi diuersi in grandezza, & in moto gra
ue, & lieui, per la proportione, ò conformità loro si com
pone d'essi una proportione harmoniaca, tale, & tanto
unita, che, mancando la piu piccola particella, il tutto sa=
ria dissoluto. si che questa conformità di natura è cau=
sa dell'amor delli corpi celesti, non solamente come diuer
se persone, ma come membri d'una persona sola: che si
come il cuore ama il cerebro, et gli altri membri, e li pro
uede di uita, & calor naturale, & spiriti, & il cerebro à
gli altri di nerui, senso, & moto, & il fegato di sangue,
& uene, per l'amor che s'hanno l'uno all'altro, & che
ogn'uno ha al tutto come parte sua, ilquale amore ecce=
de ogni amore di qual si uoglia altra persona; cosi le
parti del cielo s'amano reciprocamente, con conformità
naturale; et concorrendo tutti in una unione di fine, &
d'opera, si serueno l'un l'altro, & accommodano ne i bi
sogni, in modo che fanno un corpo celeste perfettamente
organizato. anchora in essi è l'altra cagione propria
dell'amore de gli huomini, che è per la uirtu: che essendo
ogni uno de corpi celesti di eccellente uirtu, laqual è ne=
cessaria per l'essere de gli altri, & di tutto il cielo, et l'u
niuerso; conosciuta tal uirtù da gli altri, essi amano per
quella quelli altri; & anco dirò, che l'amano per il bene
ficio che fanno non proprio, & particulare uerso d'uno,
ma uniuersale in tutto l'uniuerso, che senza quello tutto
saria destrutto. & di questo modo s'amano gli huomi=
ni uirtuosi, cioè, per bene, che fanno nell'uniuerso, nõ per
beneficio particulare, come è quel delle cose utili. si che
essendo li corpi celesti li piu perfetti de gli animali, si

truouano in loro le due cause d'amore, che si trouano ne gli huomini, iquali sono la piu perfetta specie de gli animali. SO. Essendo, come tu dici, tanta efficacia di amore fra li corpi celesti, non debbe essere uano quel che li poeti fingono dell'amore de gli dei celesti, come l'innamoramenti di Gioue, & di Apolline, eccetto che li poeti hanno posto questo amore lasciuo come di maschio à femina, qualch'uno matrimoniale, & altri adulterini, & lo mettono anchora generatiuo d'altri dei, lequal cose, sono certamente molto aliene dalla natura delli celesti, ma, come il uulgo dice, molte son le bugie de poeti. PHI. Ne i poeti hanno detto in questo cose uane, ne bugiarde, come tu credi. SO. Come nò? tu crederesti mai simil cose delli dei celesti? PHI. Io le credo, perche l'intendo, & tu ancora se l'intenderai le crederai. SO. Fammele adunque intendere, perche io le creda. PHI. Li poeti antichi non una sola, ma molte intentioni implicorno ne suoi poemi, liquali chiamano sensi. pongono prima di tutti per il senso letterale, come scorza esteriore, l'historia d'alcune persone, & de suoi atti notabili, degni de memoria. dipoi in quella medesima fintione pongono come piu intrinseca scorza piu appresso à la medolla il senso morale, utile alla uita attiua de gli huomini, approuando gli atti uirtuosi, & uituperando i uitij. oltre à questo sotto quelle proprie parole significano qualche uera intelligentia delle cose naturali, ò celesti, astrologali, ouero theologali. et qualche uolta li dui, ouero tutti li tre sensi scientifichi s'includeno dentro della fauola, come le medolle del frutto dentro le sue scorze. questi sensi medullati si chiamano allegorici. SO. Non pic-

eolo artificio, ne da tenue ingegno mi pare, complicare in una narratione historiale, uera, ò finta, tante, & cosi diuerse, & alte sententie. uorrei da te qualche breue essempio, perche mi possa essere piu credibile. PHI. Credi certamente ò Sophia, che quelli antichi non meno hanno uoluto essercitare la mente nell'artificio della significatione delle cose delle scientie, che nella uera cognitione di quella: & darottene uno essempio. Perseo figliuolo di Gioue per fintione poetica amazzò Gorgone, & uincitore uolò nell'ethere, che è il piu alto del cielo. il senso historiale è, che quel Perseo figliuolo di Gioue, per la participatione delle uirtu Giouiali, che erano in lui, ouer per geneologia d'uno di quelli Re di Creta, o d'Athene, ouero d'Arcadia, che furno chiamati Gioue, amazzò Gorgone tiranno nella terra: perche Gorgone in greco uuol dire terra, & per essere uirtuoso fu essaltato da gli huomini fino al cielo. significa ancor Perseo moralmente l'huomo prudente figliuol di Gioue, dotato delle sue uirtu, ilqual amazzando il uitio basso, & terreno significato per Gorgone, salì nel cielo della uirtu. significa ancor allegoricamente prima, che la mente humana figliuolo di Gioue, amazzando & uincendo la terrestreità della natura gorgonica, ascese à intendere le cose celesti, alte & eterne, nella qual speculatione consiste la perfettione humana. questa allegoria è naturale: perche l'huomo è delle cose naturali. uuole ancor significare un'altra allegoria celeste, che hauendo la natura celeste figliuola di Gioue causato col suo continuo moto la mortalità e corruttione ne corpi inferiori terrestri, essa natura celeste uincitrice delle cose corruttibili spiccãdosi

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

dalla mortalità di quelle, uolò in alto, & restò immorta le. significa ancora l'altra terza allegoria theologale, che la natura angelica, che è figliuola di Gioue sommo Iddio creatore d'ogni cosa, amazzando, et leuando da se la cor poralità, e materia terrea, significata per Gorgone, asce= se in cielo: peroche l'intelligétie separate da corpo, & da materia, sono quelle che perpetuamente muouono gli or= bi celesti. SO. Mirabil cosa è, poter mettere in così po= che parole d'uno atto historiale tanti sensi pieni di uera scientia, & l'uno piu eccellente dell'altro. ma dimmi ti prego, perche essi non dichiararono piu liberamente le loro dottrine? PHI. Hanno uoluto dire queste cose con tanto artificio, & strettezza per molte cagioni: prima, perche stimauano essere odioso alla natura, & alla diui= nità manifestare li suoi eccellenti secreti ad ogni huomo, & in questo hanno certamente hauuto ragione, perche, dichiarare troppo la uera, et profonda scientia, è commu mutare gli inhabili di quella, nella cui mente ella si guasta, et adultera, come fa il buon uino in tristo ua so, del quale adulterio seguita uniuersal corruttione delle dottrine appresso tutti gli huomini, et ogni ho= ra si corrompe piu, andaudo d'ingegno inhabile in ingegno inhabile, laquale infermità deriua da troppo manifestare le cose scientifiche: et al tempo nostro è fatta per il largo parlare de moderni tanto contagio= sa, che appena si truoua uino intellettuale, che si pos= sa beuere, et che non sia guasto. ma nel tempo antico includeuano i secreti della cognitione intellettuale den= tro le scorze fabulose con grandissimo artificio, accioche non potesse intrarui dentro se non ingegno atto alle cose

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

diuine & intellettuali, & mente conſeruatiua delle uere ſcientie, & non corruttiua di quelle. SO. Mi piace queſta ragione, che le coſe alte, & eccellenti alli alti, & chiari ingegni s'habbino à raccommandare, & nelli non tali s'auuiliſchino. ma dimmi l'altre cagioni de figmenti poetici. PHI. L'hanno fatto ancora per quattro altre cagioni. l'una è ſeconda, per uoler la breuita, che in poche parole complicaſſero molte ſententie: laqual breuita è molto utile alla conſeruatione delle coſe nella memoria, maſſimamente fatta con tal artificio, che ricordando un caſo hiſtoriographo, ſi ricordaſſero di tutti i ſenſi dottrinali incluſi in quello ſotto quelle parole. La terza per meſcolare il delettabile hiſtoriographo, & fabuloſo cō il uero intellettuale, & il facile con il difficile, talmente, che eſſendo prima allettata la fragilita humana dalla delettatione, & facilita della fabula, gli entraſſe in mente cō ſagacita la uerita della ſcientia, come ſi ſogliono ammaeſtrare i fanciulli nelle coſe diſciplinali & uirtuoſe, principiando per le piu facili, maſſimamente poſſendo ſtare tutto inſieme, l'uno nella forza, l'altro nella medolla, come ſi truouano nelle fintioni poetiche. La quarta è per la conſeruatione delle coſe intellettuali, che non ſi uenghino à uariare in proceſſo di tempo nelle diuerſe menti delli huomini. perche ponendo le tali ſententie ſotto queſte hiſtorie, non ſi poſſono uariare dalli termini di quelli. ancora per piu conſeruatione hanno eſpreſſa l'hiſtoria in uerſi ponderoſi, & oſſeruantiſſimi, accioche facilmente non ſi poſſino corrompere: perche non puo patire la miſura ponderoſa il uitio, in modo che nella indiſpoſitione delli ingegni, nella incorrettione de gli ſcrittori facilmente

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

puo adulterare le ſcientie. L'ultima, & prima è, perche con uno medeſimo cibo poteſſero dar mágiare à diuerſi conuitati coſe di diuerſi ſapori: perche le menti baſſe poſſono ſolamente pigliare de gli poemi l'hiſtoria, con l'ornamento del uerſo, & la ſua melodia. l'altre piu eleuate mangiano oltr'à queſto del ſenſo morale, & altre poi piu alte poſſono mangiare oltr'à queſto del cibo allegorico, non ſol di philoſophia naturale, ma ancora d'aſtrologia, & di theologia, giuntoſi con queſto un'altro fine, cioè, che eſſendo queſti poemi coſi cibo cómune ad ogni ſorte d'huomini, è cagione d'eſſere perpetuato nella mēte della moltitudine, che le coſe molto difficili pochi ſono quelli che le guſtino, & delli pochi preſto ſi puo perdere la memoria, occorrendo una età che faceſſe deuiare gli huomini dalla dottrina, ſecondo habbiamo ueduto in alcune regioni, & religioni, come nelli Greci, & ne gli Arabi, iquali eſſendo ſtati dottiſſimi hanno quaſi del tutto perſo la ſcientia, & già fu coſi in Italia al tempo di Greci, dipoi ſi rinouò quel puoco che ci è al preſente. il rimedio di queſto pericolo è l'artificio di mettere le ſcientie ſotto li cantici fabuloſi, & hiſtoriographi, che per la ſua delettatione, & ſoauità del uerſo uanno & ſi conſeruano ſempre in bocca del uulgo, d'huomini, di donne, & di fanciulli. SO. Mi piaceno tutte queſte cauſe di figmenti poetici. ma dimmi, Platone, & Ariſtotele, principi de philoſophi, perche uno di loro nó uolſe (e ſe ben uſò la fabula) uſare il uerſo, ma ſolamente la proſa, & l'altro ne uerſo, ne fabula uſò, ma oratione diſciplinale?
PHI. Non rompeno mai le leggi i piccoli, ma ſolamente i grandi. Platone diuino uolendo ampliare la ſcientia,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

leuò da quella una ſerratura, quella del uerſo, ma non leuò l'altra della fabula, ſi ch'egli fu il primo, che ruppe parte della legge della conſeruatione della ſcientia, ma in tal modo la laſſò chiuſa col ſtile fabuloſo, che baſtò per la conſeruatione di quella. Ariſtotele piu audace, & cupido di ampliatione, con nuouo, & proprio modo, & ſtile nel dire uolſe ancor leuare la ſerratura della fabula, & rompere del tutto la legge conſeruatiua, & parlò in ſtile ſcientifico in proſa le coſe della philoſophia. è ben uero, che uſò ſi mirabile artificio nel dir tanto breue, tanto comprenſiuo, & tãto di profonda ſignificatione, che quel baſtò per la conſeruatione delle ſcientie in luogo di uerſo, & di fabula, tanto che riſpondendo egli ad Aleſſandro Macedone ſuo diſcepolo, ilquale gli haueua ſcritto, che ſi marauigliaua che haueſſe manifeſtato i libri ſi ſecreti della ſacra philoſophia, gli riſpoſe, che i libri ſuoi erano editi, & non editi, editi ſolamente à quelli, che gli hanno inteſi da eſſo. da queſte parole notarai ò Sophia la difficultà & artificio, che è nel parlar di Ariſtotele. SO. Io la noto: ma mi pare ſtrano ch'egli dica, che nõ gli intẽdera ſe nõ chi gli ha inteſi da lui: perche molti philoſophi ſon ſtati dipoi che l'hãno inteſi tutti, ò la maggior parte: per laqual coſa queſto ſuo parlare non ſolamente mi par mẽdace, ma ancora arrogante: perche ſe li detti ſuoi ſono netti, debbeno eſſer inteſi da buoni intelletti, ſe bẽ fuſſero aſſenti, che la ſcrittura nõ è per ſeruir à preſenti, ma à quelli che ſon lõtani in tẽpo, & aſſenti da loro: & perche nõ potra far la natura che tali ingegni poſſino intẽdere Ariſtotele per le ſue ſcritture, ſenza hauerle udite da lui? PHI. Ben ſarebbe ſtrano queſto detto d'Ariſtotele, ſe nõ

hauesse altra intentione. SO. Che oltra? PHI. Egli chiama audiente suo colui, l'intelletto del quale intende, et philosopha al modo dell'intelletto di esso Aristotele, in qual si uoglia tempo & terra che si truoui: & uuol dire che le sue parole scritte non fanno ogni huomo philosopho, ma solamente quello, la cui mente è disposta alla cognitione philosophica, come fu la sua, & questo tale l'intendera, gli altri nò, come interuiene in quella philosophia, il cui senso sta chiuso sotto fintione poetica. SO. Secondo questo Aristotele non fece male à leuare la difficulta del uerso, & della fabula, poi che lasciò la dottrina con tanta altra serratura, che bastaua per la conseruatione della scientia nelle chiare menti. PHI. Egli non fece male: perche ui remediò con la grandezza del suo ingegno: ma diede ben audacia ad altri non tali di scriuere in prosa sciolta la philosophia, & d'una manifestatione in l'altra, uenendo in mente inette, è stato cagione di falsificarla, corromperla, & ruinarla. SO. Assai mi hai detto di questo: torniamo alli amori poetici delli dei celesti. che ne dici tu di quelli? PHI. Tel dirò: ma prima hai da sapere, quali, & di quante maniere sono questi dei poetici: & dipoi saprai delli amori loro. SO. Tu hai ragione: & però dimmi prima, che dei sono questi. PHI. Il primo dio appresso gli poeti è quella prima causa produttiua, conseruatrice di tutte le cose dell'uniuerso: ilquale cōmunemente chiamano Iuppiter, che uuol dire padre Iuuatore, per essere padre Iuuatore di tutte le cose, poi che di nulla le fece, & gli diede l'essere: & gli Romani lo nominarono ottimo grandissimo, perche ogni bene & ogni essere procede da lui: & gli Greci lo chia=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

morno zefs, che uuol dire uita, perche da esso hanno tutte le cose uita, anzi egli è uita d'ogni cosa. è ben uero che questo nome Iuppiter fu participato dall'omnipotēte Dio ad alcune delle sue creature le piu eccellenti, & nel mondo celestiale sorti questo nome il secondo delli sette pianeti chiamato Iuppiter, per essere di fortuna maggiore, e di chiarissimo splendore, & di ottimi effetti nel mondo inferiore, & quello che migliori, piu eccellenti, & meglio fortunati huomini faccia cō la sua cōstellatione, & influentia. & nel mōdo inferiore il fuoco elementale si chiama ancora Iuppiter, per essere il piu chiaro, & il piu attiuo di tutti gli elementi, & come uita di tutte le cose inferiori, che, secōdo dice Aristotele, col calor si uiue. Questo nome fu ancora participato alli huomini ad alcuni eccellentissimi grandemente iuuatiui alla generatione humana, come fu quel Lisania d'Arcadia, che andato in Athene, & trouato quelli populi rozi, & di bestiali costumi, non solamente gli donò la legge humana, ma ancora mostrò loro il culto diuino, onde essi lo pigliorono per re, & l'adorauano per dio, chiamandolo Iuppiter per la participatione delle sue uirtu. similmente Iuppiter Cretense figliuolo di Saturno, che per l'amministratione, che fece in quelle genti, uietandoli il mangiare carne humana & altri riti bestiali, & mostrandoli i costumi humani, e le cognitioni diuine, fu chiamato Iuppiter, et adorato per dio, per essere al parer loro messo di Dio, & formato da esso, ilquale loro chiamauano Iuppiter. SO. Chiamauano forse gli poeti questo sommo Dio per altro nome proprio. PHI. Propriamente il chiamauano Demogorgone, che uuol dire dio della terra, cioè dell'uniuerso, ouero Iddio

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

terribile, per essere maggiore di tutti, questo dicono essere il produttore di tutte le cose. SO. Doppo il sommo Dio che altri dei pongono i poeti? PHI. Pongono prima i dei celesti, come sono Polo, Cielo, Ethere, & gli sette pianeti, cioè Saturno, Iuppiter, Marte, Apollo ò il Sole, Venere, Mercurio, Diana, ò sia la Luna: i quali tutti chiamano dei, & dee. SO. Con qual ragione applicano la deità alle cose corporee, come sono questi celesti? PHI. Per la loro immortalita, lucidita, & grandezza, & per la loro gran potentia nell'uniuerso, & massimamente per la diuinita dell'anime di quelli, i quali sono intelletti separati da materia, & corporeita, puri & sempre in atto. SO. Stendesi piu il nome di Dio appresso gli antichi? PHI. Si, che discende nel mondo inferiore: perche gli poeti chiamano dei gli elementi, mari, fiumi, & le montagne grandi del mondo inferiore, chiamano all'elemento del fuoco Iuppiter, à quel dell'aere Iunone, all'acqua, & al mare Nettuno, alla terra Ceres, & al profondo di quella Plutone, & al fuoco misto comburente dentro della terra Vulcano, & cosi molti altri dei delle parti della terra, & dell'acqua. SO. Questo è molto strano, che chiamano dei gli corpi non uiui, ne sensibili, priui dell'anima. PHI. Gli chiamano dei per la loro grandezza, notitia, opera, & principalita che hanno in questo mondo inferiore, ancora perche credeuano esser ogn'uno di quesli gouernato per uirtu spirituale participatiua dell'intellettuale diuinita, ouero (come sente Platone) che ogn'uno delli elementi habbi un principio formale incorporeo, per participatione delquale essi hanno le sue proprie nature, lequali

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

chiama Idee, & tiene che la Idea del fuoco ſia uero fuoco per eſſentia formale, & l'elementale ſia fuoco per participatione di quella ſua Idea, & coſi gli altri. non è adunque ſtrano appropriare la diuinita alle Idee delle coſe: onde ancora poneuano diuinita nelle piante, maſſimamente in quelle che ſono cibi piu communi, & piu utili alli humani, come Cerere alle biade, & Bacco al uino, per l'uniuerſale utilita, & neceſſita che hanno gli huomini di quelle: peroche ancora le piante hanno le ſue proprie Idee come gli elementi, & per queſta medeſima ragione chiamarono ancora dei, & dee le uirtu, gli uitii, & paſſioni humane: perche, oltre che quelle per la loro eccellentia, & queſte per la loro forza participino alquanto di diuinita, pure la principal cauſa è, che ogn'una delle uirtu, ogn'uno de uitij, & ogn'una delle paſſioni humane in uniuerſale ha la ſua propria Idea, per participatione della quale piu, & meno ſi truouano nelli huomini intenſamente, ouero remiſſamente, & per queſto fra gli dei ſono nominati, Fama, Amore, Gratia, Cupidita, Volutta, Litigio, Fatica, Inuidia, Fraude, Pertinacia, Miſeria, & molte altre di queſta ſorte: percioche ogn'una ha la ſua propria Idea, & principio incorporeo, come t'ho detto, per il quale è nominato dio, ò dea. SO. Quando bene le uirtu per la loro eccellenza haueſſero Idee, gli uitii, & cattiue paſſioni à che modo le poſſono hauere? PHI. Si come fra gli dei celeſti ui ſono alcune buone, & ottime fortune, come Iuppiter, & Venere, da quali ſempre dependeno molti beni, & ancora ci ſono alcuni cattiui, che ſono infortunij, come Saturno, & Marte, da quali

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ogni male deriua : cosi ancora fra le Idee Platonice *ci so*
no alcuni principij di bene, & di uirtu, & altre che sono
principij di male, & di uitij : perche l'uniuerso ha biso=
gno dell'uno, & dell'altro per la sua conseruatione : se=
condo ilqual bisogno ogni male è bene, che tutto quel che
bisogna all'essere dell'uniuerso è certamente buono , poi
l'essentia di quello è buona. si che il male, & la corrut=
tione sono cosi necessarij all'essere del mondo come il be=
ne, & la generatione, che l'uno dispone l'altro, & è uia
di quello. non ti marauigliare adunque, se cosi l'uno co=
me l'altro ha principio diuino d'immateriale Idea. SO.
Io *ho pur inteso che gli uitij, et gli mali consisteno in pri*
uatione, & dependono dal diffetto della materia prima,
& dalla sua imperfetta essentia potẽtiale. come adunque
hanno principij diuini? PHI. *Quando ben fusse cosi se=*
condo la uia di peripatetici, non si puo negare che la me
desima materia non sia produtta, & ordinata dalla men
te diuina, & che tutti gli suoi effetti, & diffetti non siano
drizzati dalla somma sapienza, poi che sono necessarij al
l'essentia totale del mondo inferiore, & all'essere huma=
no . onde le sono appropriate da dio proprio Idee *per lo=*
ro principij, nõ materiali, ma aganti, & formali. che cau
sano l'essere di queste cose imperfette, & fondate in pri=
uatione, et entificate per il necessario essere dell'uniuerso,
SO. *Mi chiamo satisfatta di questo: torniamo al proposi*
to, et dimmi, il nome di dio appresso gli poeti è piu cõmu
nicabile? PHI. *Vltimamente l'hãno uoluto cõmunicare*
particularmente à gli huomini , ma solamente à quelli i
quali hãno hauuto qualche uirtù heroica, et hanno fatto
atti simili alli diuini , et cose grandi , et degne di eterna

memoria,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

memoria, come le diuine. S O. Et per questa similitudine sola danno il nome di dio à gli huomini mortali? P H I. Dalla parte, che sono mortali, nō li chiamano dei, ma da quella, per laquale sono immortali, che è l'anima intellettiua. S O. Questa è in tutti gli huomini, et già tutti non sono dei. PHI. Non è in tutti eccellente, & diuina egualmente, ma per gli atti conosciamo il grado dell'anima de l'huomo: et l'anime di quelli, che ne le uirtù, & atti somigliano à diuini, participano attualmente la diuinità, & son come razi di quella. onde cō qualche ragione gli hanno chiamati dei, & alcuni d'essi per la sua eccellētia furono intitulati in nome di dei celesti, come di Iuppiter, Saturno, Apollo, Marte, Venere, Mercurio, & Diana, Cielo, Polo, Ethere, & altri nomi di stelle fisse, delle figure stellate dell'ottaua sphera. altri furono chiamati figliuoli di questi, come Hercole figliuolo di Gioue, Nettuno figliuolo di Saturno: altri non tanto eccellenti sono nominati di nome delli dei inferiori, come Oceano, & Terra, Cerere, & Bacco, et simili, ouero figliuoli di quelli, de quali d'alcuni il padre fu Dio, & la madre Dea, d'altri la madre non fu Dea, & d'altri il padre fu Dio celeste, & la madre dea inferiore, & in questo modo sono multiplicati li figmenti poetici de gli huomini heroici chiamati dei: perche narrando la loro uita, atti, & historia, significano cose della philosophia morale: quando poi li nominano dalle uirtù, dalli uitij, dalle passioni, significano cose della philosophia naturale: & nominandoli de nomi de gli dei inferiori del mondo, della generatione, & corruttione, dimostrano l'astrologia, & scientia de cieli: & nominādoli de nomi de gli dei celesti, significano la Theo

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

logia di Dio, & delli Angeli. si che queste fintioni furono ingeniose, & d'alta sapientia nella multiplicata nominatione de gli dei. SO. Ho assai della natura de gli dei gentili, & della sua multifaria appellatione: dimmi hora de i loro amori, che è il nostro intento; & come si puo pensare in loro propagatione generatiua, & successiua genealogia, secondo pongono i poeti, non solamente in quelli huomini heroici, liquali chiamano dei participatiui, ma ancora ne gli dei celesti & inferiori, ne' quali pare assurda cosa la lasciuia, matrimonij, & propagatione, che narrano di loro. PHI. Gia tempo è di dichiararti qualche parte de gli amori di quelli, & della loro generatione. Sappi ò Sophia, che ogni generatione nõ è propagatione carnale, & atto lasciuo: perche questo modo di generare è solamente nelli huomini, & nelli animali: pure la generatione è commune in tutte le cose del mondo, dal primo Dio fin all'ultima cosa del mondo, eccetto che esso è solamente generatore, & non generato, l'altre cose son tutte generate, & la maggior parte ancora generatrici: & le piu delle cose generate hanno due principij de sua generatione, l'uno formale, & l'altro materiale, ouero uno dante, & l'altro recipiente, onde i poeti chiamano il principio formale padre dante, & il materiale madre recipiente: & per concorrere questi dui principij nella generatione d'ogni generato, fu di bisogno che l'un l'altro s'amassero, & s'unissero mediante l'amore, per produrre il generato, come fanno li padri, & le madri delli huomini, & delli animali: & quando questa congiuntione de due parẽti del generato è ordinaria ne la natura, si chiama appresso i poeti matrimoniale, &

l'uno ſi chiama il marito, & l'altro la moglie: ma quã- do e' congiuntione eſtraordinaria, ſi dice amoroſa, ouero adultera, & i parenti, ò ſia genitori, ſi chiamano amãti: ſi che che tu poi conſentire gli amori, i matrimonij, le generationi, parentadi, & geneologie nelli dei ſuperiori, et inferiori ſenza ammiratione. SO. Io t'ho inteſo, & mi piace queſto fondamento uniuerſale nelli amori delli dei: ma uorrei che piu particolarmente tu mi dichiaraſſi gli innamoramenti d'alcuno di loro, almeno i piu famoſi, et le ſue generationi: et mi piaceria, che tu faceſſi principio dalla generatione di Demogorgone, che dici intẽderſi per il ſommo, & primo dio: perche ho inteſo, che egli ha fatto de figliuoli per ſtrano modo. dimmi ti prego quel, che tu ſenti di queſto. PHI. Ti diro quello che ho inteſo della generatione di Demogorgone. Dice Pronapide poeta nel ſuo protocoſmo, che eſſendo Demogorgone ſolamente accompagnato dall'eternita, et dal Chaos, riposandoſi in quella ſua eternita, ſenti tumulto nel uẽtre del Chaos, onde per ſoccorrerlo Demogorgone diſteſe la mano, et aperſe il uẽtre del Chaos, delquale uſci il Litigio, facendo tumulto con brutta & inhoneſta faccia, et uolare in alto, ma Demogorgone lo gittò al baſſo, & reſtando pure il Chaos grauato da ſudori, et ſoſpiri focoſi, Demogorgone nõ tirò à ſe la ſua mano, fin che non gli cauò ancora del uentre Pan cõ tre ſorelle chiamate Parche: et parẽdo Pã à Demogorgone piu bello che niſſun'altra coſa generata, lo fece ſuo maſtro di caſa, & gli donò le tre ſue ſorelle per pediſſeque, cioè ſeruitrici, & compagne. uedendoſi il il Chaos liberato della ſua grauezza, per comandamento di Demogorgone miſſe Pan nella ſua ſedia. queſta è la

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

fauola di Demogorgone, ancora che Homero nella Iliade applichi la generatione del Litigio, ouero della discordia à Gioue per figlia, della qual dice, che, perche fece dispiacere à Giunone nella natiuita d'Euristeo, & d'Hercole fu gittata di cielo in terra. dicono ancora, che Demogorgone generò Polo, Fitone, Terra, & Herebo. SO. Dimmi il significato in questa fabulosa generatione di Demogorgone. PHI. Significa la generatione, ouero produttione di tutte le cose dal sommo Dio creatore, alqual dicono essere stata compagna l'eternita, perche egli solo è il uero eterno, poi che è, fu, & sara sempre principio, & causa di tutte le cose, senz'essere in lui alcuna successione tẽporale. gli danno ancora per compagna eterna il Chaos, ch'è, secondo dichiara Ouidio, la materia cõmune mista, & confusa di tutte le cose, laquale gli antichi poneuano coeterna con Dio, della quale esso, quando li piacque, generò tutte le cose create, come uero padre di tutte: e la materia è la madre commune à ogni generato, in modo che questi pongono solamente eterni, & ingenerati li dui parenti di tutte le cose l'uno padre, & l'altro madre, ma poneuano il padre causa principale, & il Chaos causa accessoria, & accompagnatrice, che di questo medesimo modo pare sentisse Platone nel Timeo della noua generatione delle cose per il sommo Dio produtte della eterna, & confusa materia. ma in questo si potrebbero riprendere: perche essendo Iddio produttore di tutte le cose, bisogna ancora che habbi produtto la materia, della quale sono generate: ma si debbe intendere, che essi significano, per essere stato il Chaos in compagnia di Dio nella eternita, essere da lui produtto ab eterno, & che Dio producesse

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tutte l'altre cose di esso Chaos di nuouo in principio di tempo, secondo l'oppinione Platonica. & chiamanla cópagna, non ostante che sia produtta, per essere produtto esso Chaos ab eterno, & trouarsi sempre mai in compagnia di Dio. ma per essere compagna del creatore ne la creatione, & produttione di tutte le cose, & sua consorte ne la loro generatione, poi che quello è stato immediate produtto da Dio, & l'altre cose tutte sono state produtte da Dio, et da quel Chaos, ò sia materia; esso Chaos con ragione si puo chiamare compagnia di Dio, ma per questo non manca che essa nó sia ab eterno produtta da Dio, si come Eua essendo produtta da Adam gli fu compagna, & consorte, & tutti gli altri huomini nati di tutti due. S O. Par bene, che in questa fauola uogliano significare la generatione dell'uniuerso da Dio omnipotente, come da padre, ò dal suo Chaos, ò sia materia come da madre. ma dimmi qualche cosa del significato nelle particularita della fauola, cioè del tumulto nel uentre del Chaos, della mano di Demogorgone, del nasciméto del Litigio, & de gli altri. P H I. Il tumulto che sentì Demogorgone nel uentre del Chaos, è la potentia, & appetito della materia confusa, alla germinatione delle cose diuise, laqual diuisione causaua, & suol causare tumulto. Il stendimento della mano di Demogorgogne per aprire il uentre del Chaos, è la potesta diuina, che uolse ridurre la potentia uniuersal de Chaos in atto diuiso: che questo è aprire il uentre della grauida per cauarne fuora quello che u'è occulto dentro. & hanno finto questo straordinario modo di generatione con mano, & non con mébro ordinario generatiuo, per dimostrare, che la prima pro=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

duttione, ò creatione delle cose nõ fu ordenaria, come la natural generatione solita, & successiua doppo la creatione, ma fu strana & miracolosa, con mano d'ogni potentia. Dice, che quel, che prima usci del Chaos, fu il Litigio: peroche quello che prima usci della prima materia, fu la diuisione delle cose, lequali in essa erano indiuise, & nel suo parto con la mano, poter del padre Demogorgone, furono diuise. Chiama questa diuisione Litigio, perche cõsiste in cõtrarieta, cioè fra li quatro elementi, che l'uno è contrario dell'altro, et gli figura brutta faccia, perche in effetto la diuisione, et cõtrarietà è difetto, come la concordia, & unione è perfettione. Dice, che il Litigio uolse salire in cielo, & che fu gittato di cielo in terra da Demogorgone: perche nel cielo non è discordia, ne contrarieta alcuna, secondo li peripatetici, & perciò li corpi celesti non son corruttibili, ma solamẽte gli inferiori, per esser tra loro contrarieta: che la contrarieta è causa de la corruttione, et per l'essere gittato di cielo in terra s'intende che'l cielo è causa di tutte le contrarieta inferiori, & che esso è senza contrarieta. SO. Come la puo adunque causare? PHI. Per la contrarieta delli effetti de pianeti, stelle, & segni celesti, & per la contrarieta de moti celesti, uno da leuante à ponente, l'altro da ponente à leuante, un uerso settentrione, l'altro uerso mezo giorno, & ancora per la contrarieta del sito de corpi inferiori collocati nella rotõdita del cielo della Luna: che li prossimi alla circonferenza del cielo sono leggieri, & i lontani approssimati al centro son graui: dallaqual contrarieta depende ogn'altra contrarieta delli elementi. Potrebbe ancora significare quella oppinione antica, & Platoni

ca, che le stelle, & pianeti sieno fatti di fuoco per la loro lucidita, & il resto del corpo celeste d'acqua per la sua diaphinita, e trasparentia: onde il nome hebraico de' cieli, che è scamayn, & s'interpreta exmaini, che uuol dire in hebraico fuoco, & acqua, & secondo questo il Litigio, & la contrarieta nella prima creatione salirono in cielo, perche sono fatti di fuoco, e d'acqua, ma non restarono li successiuamente, anci furono gittati di cielo ad habitare continuamente in terra, nellaquale si fa la successiua generatione con la continua contrarieta. SO. Strano mi pare, che in cielo sieno nature contrarie elemẽtarie, come fuoco, & acqua. PHI. Se la materia prima è cõmune à gli inferiori, & à celesti, come senton costoro, & Platone ancora, nõ è strano che qualche contrarieta elementale si truoui ancor nel cielo. SO. Come adunque nõ si corrompe, come fanno i corpi inferiori? PHI. Platone dice, che i cieli da se sono corruttibili, ma la potentia diuina gli fa indissolubili. intẽde per le forme intellettuali in atto, che gl'informano: ancora, perche questi elemẽti celesti sono piu puri, & quasi anime delli elementi inferiori, ne sono misti nel cielo, come nelli inferiori misti, che'l fuoco è solamente ne' lucidi, et l'acqua ne' trasparenti, di modo che se ben il Litigio in principio della produttione del uentre del Chaos uolse salire in cielo, fu niẽtedimeno gittato nel mondo inferiore, oue hoggidi è la sua habitatione. onde segue la fabula, che essendo pur in questo parto del Litigio il Chaos grauato cõ sudori, e sospiri focosi, seguitò la mano di Demogorgone, & trasse del suo uentre Pan cõ le tre sorelle Parche. intẽde per quelli affanni nella natiuita del Litigio le nature de quattro elementi contrarij,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

& per la grauatione intende la terra che è la piu graue, & per il sudore l'acqua, & per li sospiri focosi l'aere, & il fuoco: & per cagione, & rimedio della fatigatione di questi cõtrarij la potentia diuina produsse del Chaos il secondo figliuolo Pan, che in greco significa tutto, per ilquale intende la natura uniuersale ordinatrice di tutte le cose prodotte dal Chaos, & quella che pacifica i contrarij & gli accorda insieme. onde Pan nacque doppo il Litigio, che la concordia succede alla discordia, & uiene dipoi di quella. Produsse ancora con lui le tre sorelle Parche chiamate Clotos, Lachesis, & Atropos, lequa Seneca chiama fate, & per quelle intende tre ordini delle cose temporali, del presente, del futuro, & del preterito, lequali dice che Iddio fece seguaci della natura uniuersale: perche Chaos s'interpreta uolutione delle cose presenti, & è la Fata che torce il filo, che si fila di presente. Lachesis è interpretata protrattione, che è la produttione del futuro, & è quella Fata che attende quel filo che resta per filare nella rocca. Atropos s'interpreta senza ritorno, che è il preterito, che non si puo tornare, & è la Fata che ha filato il filo gia raccolto nel fuso, & si chiamano Parche per il contrario, perche à nissuno perdonano. Dice di Pan, che fu posto nella sedia per cõmandamento di Demogorgone: perche la natura essercita l'ordine diuino, et la sua amministratione nelle cose. poi segue la generatione di Demogorgone d'un sesto figliuolo chiamato Polo, che è l'ultima sphera, che uolge sopra i dui Poli artico, et antartico, et un' altro settimo chiamato Fitone, che è il Sole, et un'altro ottauo, che fu femina, cioè la terra, laqual è il centro del mondo. questa

terra dicono che ha parturita la notte: perche l'ombra della terra causa la notte. Ancora intende per la notte la corruttione, & priuatione delle forme luminose, laquale deriua dalla materia tenebrosa. Dicono, che la fama fu la seconda figliuola della terra: perche la terra conserua la fama de mortali, dipoi che sono sepolti in lei. Il terzo suo figliuolo dicono che fu Tartaro, cioè l'Inferno: perche all'inferiore uentre della terra ritornano tutti i corpi generati. Dicono la terra hauer parturito questi figliuoli, & altri senza padre: peroche questi sono difetti, & priuationi dell'essere, liquali dependeno dalla roza materia, & non da alcuna forma. L'ultimo figliuolo di Demogorgone fu Herebo, che uuol dire inherentia, cioè la potentia naturale inherente à tutte le cose inferiori, la quale è nel mondo basso la materia de generabili, et è cagione della generatione, & corruttione, & d'ogni uariatione, & mutatione de corpi inferiori, & è nell'huomo, che si chiama mondo piccolo, l'appetito, & desiderio all'acquisitione di tutte le cose nuoue: onde dicono, che Herebo generò di molti figliuoli, cioè Amore, Fatica, Inuidia, Paura, Dolo, Fraude, Pertinacia, Egestà, Miseria, Fame, Querela, Morbo, Vecchiezza, Pallore, Oscurità, Sonno, Morte, Charonte, Die, & Ether. SO. Chi fu la madre di tanti figliuoli? PHI. La notte figliuola della terra, della quale generò Herebo tutti questi figliuoli. SO. Perche attribuiscono tutti questi figliuoli à Herebo & à la notte? PHI. Perche tutti questi deriuano dalla potentia inherente, & dalle notturne priuationi tanto nel gran mondo inferiore, quanto nel piccolo humano. SO. Dimmi, come. PHI. L'amore, cioè il desiderio, è ge=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

nerato dalla inherente potentia, & dal mancamento: perche la materia, come dice il philosopho, appetisce tutte quelle forme, delle quali è priuata. La gratia è quella della cosa desiderata, ò amata, laqual persiste nella mente desiderante, ouer nella potentia appetente. La fatica è gli affanni, & trauagli del desiderante per arriuare alla cosa, che appetisce. L'inuidia è quella, che ha il desiderante al possidente. La paura è quella, che s'ha di perdere l'acquistato di nuouo; perche ogni acquisto si puo perdere, ouero di non poter acquistare quello che desidera. Il dolo, & fraude, sono mezi d'acquistare le cose desiderate. La pertinacia è quella, che usa in seguitarle. L'egestà, & miseria, & fame sono i mancamenti de desideranti. La querela è il loro lamento, quãdo non possono hauere quel che desiderano, ouero quãdo perdono l'acquistato. Il morbo, senettu, & pallore sono dispositioni della perdita, & corruttione delle cose acquistate per uolonta, ò potentia generatiua. L'oscurita, & il sonno sono le prime amissioni, che la morte è l'ultima corrottione. Charonte è l'obliuione, che seguita alla corruttione, & perdita dell'acquistato. Die è la lucida forma, alla quale puo arriuare la inherente potentia materiale, cioè la intellettiua humana, et nell'huomo è la lucida uirtu, & sapiẽtia, alla quale la uolonta de perfetti, & il suo desiderio si drizza. Ether è il spirito celeste intellettuale, che è quel piu che puo participare la potentia materiale, & la uolonta humana. Ancora potria significare per questi dui figliuoli di Herebo, Die, & Ether, le due nature del cielo, la lucida delle stelle, & pianeti, laquale si chiama Die, & la diaphana dell'orbe, laquale si chiama Ether. SO. Che hanno à fare

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

queſte nature celeſti con Herebo, che è la materia de generabili è corruttibili, & come gli poſſono eſſere figliuoli? PHI. Peroche molti delli antichi, & con loro Platone, affermano che queſte nature celeſti ſieno fatte di materia de corpi inferiori, onde loro uengono ad eſſere gli piu eccellenti figliuoli di Herebo. SO. Mi baſta quello, che in breue hai detto della generatione di Demogorgone: mancami ſolamente d'intendere delle coſe pertinenti all'amore, come l'innamoramento di Pan ſecondo figliuolo di Demogorgone con la nimpha Siringa. PHI. Fingono i poeti il dio Pan con due corna in teſta tendenti al cielo, la faccia ignea con la barba longa, che gli pende ſopra il petto. ha in mano una uerga, & una fiſtula con ſette calami: ha indoſſo una pelle di diuerſe macchie machiata, gli membri baſſi, aſpri, & rozi, & gli piedi caprini. Dicono che uenendo Pan in contentione con Cupidine, eſſendo ſuperato da lui, fu coſtretto amare Siringa uergine nimpha d Arcadia, laquale ſeguendola Pan, & eſſa fuggendo, fu impedita dal fiume Ladone, onde ella domandando ſoccorſo all'altre nimphe, fu conuertita in calami, ouero canne padulari: & odendo Pan, che la ſeguiua, il ſuono che il uento faceua percotēdo in quei calami, ſentì tāta ſuauita d'harmonia, che per la dilettatione del ſuono, et per l'amore della nimpha pigliò ſette di quelli et con cera gli cōgiunſe inſieme, & fece la fiſtula ſuaue inſtrumēto da ſonare. SO. Vorrei ſaper da te, ſe gli poeti in queſto hāno ſignificato qualche allegoria. PHI. Oltre il ſenſo hiſtoriale d'uno Siluano d'Arcadia, ilquale eſſendo innamorato ſi diede alla muſica, & fu inuentore della fiſtula con gli ſette calami congiunti inſieme con cera,

non è dubbio che ha uno altro ſenſo alto, & allegorico, cioè che Pan, che in Greco uuol dire tutto, è la natura uniuerſale ordinatrice di tutte le coſe mōdane; le due corna, che ha in fronte, che ſi ſtendono fin al cielo, ſono gli dui Poli del cielo, artico, & antartico, la pelle macchiata, che ha indoſſo, è l'ottaua ſphera piena di ſtelle; la faccia ignea è il Sole con gli altri pianeti, che in tutto ſono ſette, ſi come nella faccia ſon ſette organi, cioè dui occhi, due orecchie, dui buchi del naſo, & la bocca, liquali, come di ſopra habbiamo detto, ſignificano gli ſette pianeti; gli capegli & la barba longa pendēte ſopra il petto, ſono i raggi del Sole, & altri pianeti, & ſtelle, che pendono nel mōdo inferiore per far ogni generatione, & miſtione; gli membri baſſi, & rozi ſon gli elementi, & gli corpi inferiori, pieni di groſſezza, & di rozezza, à riſpetto delli celeſti, fra quali membri gli piedi ſono caprini, perche li piedi delle capre non caminano mai per la uia dritta, ma uanno ſaltando, & trauerſando inordinatamente: tali ſono i piedi del mondo inferiore, & gli ſuoi moti, & traſformationi d'una eſſentia nell'altra tranſuerſalmente, ſenza certo ordine, delle quali rozezze, & inordinationi ſono priui gli corpi celeſti. queſto è il ſignificato della figura di Pan. SO. Piacemi: ma dimmi ancora il ſignificato del ſuo amore cō Siringa, che è piu del noſtro propoſito, PHI. Dicono ancora, che queſta natura uniuerſale coſi grande potente, eccellente, & mirabile, non puo eſſere priua d'amore, & però amò la pura uergine, & incorrotta, cioè l'ordine ſtabile, & incorruttibile delle coſe mondane, perche la natura ama il meglio, & il piu perfetto, ilquale ſeguitandolo, egli il fuggiua, per eſſere il

mondo inferiore tanto instabile, & sempre inordinatamente mutabile, con piedi caprini, la fuga della qual uergine fece cessare il fiume Ladone, cioè il cielo che corre cõtinuamente, come fiume, nel quale è ritenuta l'incorrotta stabilita fuggitiua delli corpi generabili del mondo inferiore, benche il cielo non sia senza continua instabilita, per il suo continuo moto locale: ma questa instabilita è ordinata & sempiterna, uergine senza corruttione, & le sue deformita sono con ordinata, & harmoniaca correspondentia, secondo che di sopra habbiamo detto della musica, & melodia celeste. questi sono i calami delle cãne del fiume, ne quali fu conuertita Siringa, ne quali calami lo spirito genera suaue suono, et harmonia, perche il spirito intellettuale, che muoue i cieli, causa la sua consonante correspondentia musicale: de quali calami Pan fece la fistula, con sette di loro, che uuol significare la cõgregatione delli orbi de sette pianeti, et le sue mirabili concordantie harmoniali, et per questo dicono che Pan porta la uerga, et la fistula con laquale sempre suona, perche la natura di continuo si serue dell'ordinata mutatione de sette pianeti per le mutationi continue del mondo inferiore. Vedi ò Sophia, come breuemente io t'ho detto il continente dell'amore di Pan con Siringa. SO. Mi gusta l'innamoramento di Pan con Siringa. uorrei hora sapere la generatione, matrimonij, adulterij, et innamoramenti delli altri dei celesti, et quali sono le loro allegorie. PHI. Ti dirò di quelli qualche parte sotto breuita, perche il tutto sarebbe cosa longa, et fastidiosa. L'origine delli Dei celesti uiene da Demogorgone, et dalli suoi due nepoti, figliuoli di Herebo, ouero, secondo che altri uogliono, suoi fi-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

gliuoli proprij, cioè di Ether, & di Die sua sorella, & mo glie. di questi dui dicono che nacque Celio, ouero Cielo, del qual nome appresso i gentili fu nominato Vranio, pa dre di Saturno, per essere tanto eccellente in uirtu, & di si profondo ingegno, che pareua celeste, & degno d'esse re figlinolo di Ether, & di Die, perche participaua la spi ritualita etherea nel suo ingegno, & la luce diuina nella sua uirtu. l'allegorico di questo è assai manifesto, perche il Cielo che circonda, cela, & copre tutte le cose, è figliuo lo di Ether, & di Die. peroche è composto di natura etherea nella sua diaphinita sottile, & spirituale, & di na tura lucida diuina per le stelle luminose, che ha. & l'E ther si chiama padre per essere parte principale nel cielo, si per la sua grandezza che comprende tutti gli orbi, co me ancora, secondo Plotino di mente di Platone, perche penetra tutto l'uniuerso, ilquale pone essere pieno di spiri to ethereo, ma che gli corpi lucidi sono membri particu lari del cielo à modo della femina, che è parte dell'huo mo, che è il tutto: come ancora per essere l'ether corpo piu sottile, & piu spirituale che i corpi lucidi delle stelle, & pianeti: onde Aristotele dice, che per essere le stelle di piu grossa, & densa corporentia, ch'el resto del cielo, so no capaci di riceuere, & ritenere in se la luce: laqual co sa non puo fare l'orbe per la sua trasparente sottilita: & Plotino tiene essere tanta la sottilita dell'ether, che pene tri tutti i corpi dell'uniuerso, cosi superiori, come infe riori, & che stia con loro nei suoi lochi senza augumen to di loro: peroche esso è spirito interiore sostentatiuo di tutti gli corpi senza accrescere la sua propria corporen tia: onde l'Ether ha proprieta di marito spirituale, &

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

Die di moglie piu materiale, delle quali due nature il cielo è composto. S O. Et di Cielo chi ne nacque? P H I. Saturno. S O, Et qual fu la madre? P H I. Saturno Re di Creta fu figliuolo d'Vranio, & di Vesta: & essendo esso Vranio per la sua eccellenza chiamato Cielo, Vesta sua moglie fu chiamata Terra, per essere cosi generatiua di tanti figliuoli, & massimamente per Saturno, ilqual fu inclinato alle cose terrestri, & inuentore di molte cose utili ne l'agricultura. ancora esso Saturno fu di natura tarda, & malenconica à modo della terra: & allegoricamēte la terra, come t'ho detto, è la moglie del cielo nella generatione di tutte le cose del mōdo inferiore. S O. Essendo Saturno pianeta, come puo essere figliuolo della terra? P H I. Vna uolta esso è figliuolo di Cielo, perche è il primo pianeta, & il piu approssimato al cielo stellato: & assolutamēte si dice Cielo, & come padre circōda tutti i pianeti. però esso Saturno ha molte similitudini della terra, prima nel colore piōbale, che tira al terriccio, dipoi perche fra tutti i pianeti erratici esso è il piu tardo nel suo moto, si come la terra fra tutti li elemēti è il piu graue. tarda Saturno trēt'anni à uolgere il suo cielo, & Iuppiter poi, che è il piu tardo delli altri, in anni dodici, e Marte in circa due, & il Sole, Venere e Mercurio in uno anno, & la Luna in un mese. oltra questo Saturno assomiglia alla terra nella complessione che influisce. laquale è fredda, & secca come lui: fa gli huomini, ne quali domina, malēconici, mesti, graui, & tardi, & di color di terra, inclinati all'agricultura, edificij, & officij terreni, & esso pianeta domina ancora tutte queste cose terrene, si dipinge uecchio, mesto, brutto d'aspetto, cogitabundo, mal ue=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſtito, con una falce in mano, peroche fa tali gli huomini, che da lui ſono dominati, et la falce è inſtrumento dell'agricultura, alla quale li fa inclinati. Dà oltra queſto grand'ingegno, profonda cogitatione, uera ſcientia, retti conſigli, et coſtantia d'animo, per la miſtione della natura del padre celeſte con la terrena madre, et finalmente dalla parte del padre dà la diuinità dell'anima, et dal la parte della madre la bruttezza, et ruina del corpo, et per queſto ſignifica pouertà, morte, ſepoltura, et coſe aſco ſe ſotto terra, ſenza apparentia, et ornamento corporeo: onde fingono, che Saturno mangiaua tutti i figliuoli ma ſchi, ma non le femine, pero che eſſo corrompe tutti l'in diuidui, et conſerua le radici terrene loro madri. ſi che con ragione fu chiamato figliuolo di Cielo, et della Ter ra. SO. Et di Saturno chi fu figliuolo? PHI. Molti figliuoli, et figliuole applicano i poeti à Saturno, come cronos, che uuol dire tempo determinato, ouero circuito temporale, come è ancora l'anno che è il tempo del circuito del Sole, che dicono eſſere figliuolo di Saturno; peroche il maggior circuito temporale che l'huomo poſſa uedere uella ſua uita, et che ſia di piu tempo, è il circuito di Saturno, che, come ho detto, ſi fa in trent'anni, che quelli delli altri pianeti ſi fanno in piu breue tempo. SO. Qual fu la moglie di Saturno madre di Cronos? PHI. Sua moglie madre di Cronos, et delli altri figliuoli fu Opis ſua propria ſorella, figliuola di ſuo padre Cielo, et di Terra ſua madre. SO. Intendono farſi altra coſa per Opis, che la uera moglie di Saturno Re di Creta? PHI. L'allegoria è, che Opis uuol dire opera, et ſignifica il lauorio della terra, coſi nell'agricultura come

nella

nella fabrica delle citta, & habitationi, laquale con ragio
ne è moglie, & ſorella di Saturno; è ſorella per eſſer fi
glia del cielo, ilqual è cauſa principale dell'agricultura
della terra, & della terrena habitatione, in modo che li
parenti, ouer genitori di Opis ſon quelli medeſimi di Sa=
turno, cioè Cielo e terra. È ſua moglie, perche Saturno
produce le fabriche, et l'agricultura come agẽte, & Opis
come recettaculo patiente, & materiale. S O. Che altri fi
gliuoli ha hauuto Saturno d'Opis? P H I. Plutone, che
ſignifica l'abiſſo del mare, perche in tutti dui Saturno ha
dominio. altri figliuoli gli danno i poeti. ma tornando
alle coſe celeſti, che ſono in noſtro propoſito, ti dico, che
Gioue fu figliuolo di Saturno, ilqual Gioue è il pianeta
piu baſſo, che ſeguita Saturno, & ne l'ordine celeſte ſuc=
cede à Saturno nel modo che succeſſe Iuppiter Re di Cre
ta à ſuo padre Saturno: ilqual Iuppiter hebbe il nome di
queſto eccellente, & benigno pianeta per la ſua benigna,
& nobil uirtu, ſi come ſuo padre per le ſue ſimilitudini
gia dette. & participãdo queſti dui de la natura di que
ſti dui pianeti, furono nominati delli ſuoi nomi, come ſe
quelli celeſti fuſſero diſceſi in terra, & fattoſi huomini.
anchora s'aſſomigliarono à queſti dui pianeti ne caſi in=
trauenuti ad ogn'uno di loro da per ſe, & l'uno cõ l'al
tro. S O. Di Saturno hai gia detto: dimmi hora di Gio
ue l'allegoria de caſi che gli ſon interuenuti con ſuo pa=
dre Saturno, & delli ſuoi proprij ancora. P H I. Di qual
caſo d'eſſo uoi tu ch'io ti dica? S O. Di quel che dicono
che quando Iuppiter nacque lo naſcoſero da ſuo padre
Saturno, che amazzaua tutti i ſuoi figliuoli. P H I. L'al
legorico è, che Saturno è ruinatore di tutte le bellezze,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

& eccellentie che peruengono nel mondo inferiore dalli altri pianeti, & massimamente di quelle, che uengono da Gioue, che sono le prime, & le piu illustri, come è la giustitia, la liberalita, la magnificentia, la religione, l'ornamento, il splendore, la bellezza, l'amore, la gratia, la benignita, la liberalita, la prosperita, le ricchezze, le delicie, & cose simili, delle quali tutte Saturno è ruinatore, & destruggitore, & di quelli, che hanno ne suoi nascimenti Saturno potente sopra di Gioue, dannificatore egli è, & fa ruinare in loro tutte queste nobilita, ouero le offusca, si come Iuppiter Cretense, essendo fanciullo, & debile di forze, fu nascoso dalla maliuolentia di Saturno suo padre, che lo uoleua occidere, per essere potente sopra di lui. SO. Et qual è allegoria di quello che dicono, che essendo Saturni in prigione de Titani, Iuppiter suo figliuolo con sufficienti forze lo liberò? PHI. Significano, che essendo Iuppiter forte nella natiuita d'alcuno, ouero in principio di qualche edificio, ò habitatione, ouero opera grande, se si truoua con buono aspetto superante Saturno, libera quel tale d'ogni calamita, miseria, & prigionia, & reprime tutti i suoi infortunij. SO. Et quello che dicono che Iuppiter dipoi che hebbe liberato Saturno, lo priuò del regno, & lo confinò nell'inferno, che significa? PHI. Vna uolta l'historia è che Iuppiter, dipoi che hebbe liberato il padre di prigione di Titani, gli leuò il regno, & fecelo fuggire in Italia, & quiui regnò in compagnia di Iano, & principiò una terra, doue hora è Roma, & cosi confinato morì.
Li Poeti chiamano Inferno Italia, si per essere à quel tempo inferiore à Creta, che esso Re la riputaua Inferno à ri

ſpetto del ſuo regno, come perche in effetto Italia e inferiore alla Grecia, per eſſere piu occidentale, peroche l'oriente è ſuperiore all'occidente. ma l'allegoria è, che eſſendo Gioue piu potente che Saturno in qual ſi uoglia perſona, ò atto, eſſo leua il dominio di quel tale à Saturno, & lo fa reſtare inferiore in influentia. ſignifica ancora uniuerſalmente, che regnando Saturno prima nel modo della generatione, conſeruando le ſemenze ſotto terra, & congelando lo ſperma in principio della concettione delli animali, che non dimeno nel tempo dell'augumẽto, & ornamento delle coſe nate Gioue è quello che regna, & è principale in queſto, & leuando il padre Saturno dal dominio, lo confina nell'inferno, cioè ne' luoghi oſcuri, ne quali ſi naſcondono le ſemenze delle coſe in principio della generatione, ſopra lequali ſemenze eſſo Saturno ha proprio dominio. SO. Mi conſuonano queſte allegorie de i caſi intrauenuti fra Gioue, & Saturno: & poi che queſte hanno ſottile ſignificatione, tanto piu l'haueranno quelle coſe, che ſi dicono della uirtu, & uittoria di Gioue, & della ſua giuſtitia, liberalita, & religione. PHI. Egli è coſi, che dicono che lui moſtrò al uolgo il modo del ben uiuere, uietandoli di molti uitij che haueuano, peroche mangiauano carne humana, & ſacrificauonla, & egli gli leuò da quella inhumana conſuetudine. ſignifica che Iuppiter ce'eſte per la ſua benignita prohibiſce alli huomini ogni crudelta, & gli fa pietoſi, & gli prolonga, & preſerua la uita, & gli difende dalla morte: onde eſſo Gioue in greco ſi chiama zeſ, che uuol dire uita. Dicono ancora che egli ha dato legge, & religione, &

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

constituiti tempij : peroche'l pianeta Iuppiter porge tal cose à gli huomini, facendoli regolati, moderati, & attenti al culto diuino. Dicono che acquistò la maggior parte del mõdo, laquale diuise fra suoi fratelli, figliuoli, parenti, & amici, & per se uolse solamente il monte Olimpo, nel quale faceua la sua residentia, & gli huomini andauano à domandare li suoi retti iudicij, & egli faceua ragione, & giustitia ad ogni aggrauato. significano che quel pianeta di Iuppiter dà uittorie, ricchezze, & possessioni, con liberal distributione alli huomini Giouiali, & che egli ha in se una sustantia netta, & limpida natura, aliena da ogni auaritia, & bruttezza, & che fa gli huomini giusti, amatori di uirtu, & di retti giudicij, & perciò in lingua hebraica si chiama Sedech, che uuol dire giustitia. SO. Tutte queste allegorie Giouiali mi piaceno: ma che dirai ò Philone delli suoi innamoramenti, nõ solamẽte matrimoniali con Iunone, ma ancora adulterini, che sono piu del nostro proposito? PHI. L'historiale è che Iuppiter ha per moglie Iunone sua sorella figliuola di Saturno, & di Opis, nati tutti dui d'un medesimo parto, & che ella nacque prima. Nell'allegorico alcuni tengono Iunone per la terra, & per l'acqua, & Gioue per l'aere, & per il fuoco: altri põgono Giunone per l'aere, et Gioue per il fuoco, fra quali pare che sia fratellanza, & cõgiuntione: altri la pongano la Luna: & ogniuno accõmoda le fauole di Giunone alla sua oppinione. SO. Et tu ò Philone che intendi per Giunone? PHI. Intendo la uirtu gouernatrice del mõdo inferiore, & di tutti gli elementi, & massimamente dell'aere, che è quello che circonda, & ambisce l'acqua, & che penetra la terra per

tutto: che l'elemento del fuoco nõ era conosciuto, ne concesso dalli antichi, anci teneuano che l'aere fusse contiguo al cielo della Luna, se ben quella prima parte per l'approssimatione de cieli, per il loro cõtinuo moto sia la piu calda. onde per l'uniuersalita dell'aere in tutto il globo, che è piu appropriato à Giunone, essa è la uirtu gouernatrice di tutto il mondo, della generatione, & delli elementi, si come Gioue è la uirtu gouernatrice delli corpi celesti: ma s'appropria al pianeta Iuppiter, perche è il piu benigno, & eccellente, & il piu alto dopò Saturno, che è il padre suo, cioè l'intelletto, che è produttore del l'anima celeste; & Opis sua madre, che è il centro della terra, & la materia prima. Iuppiter resta mezo nel celeste, che è principio e padre delli altri pianeti, & di Cielo, & di sua sorella Giunone, che contiene tutto quello che è dal centro della terra fino al cielo: & essendo contingui l'uno cõ l'altro, si chiamano fratelli: & si dice che sono nati d'uno medesimo parto, per denotare ch'el mõdo celeste, & l'elementale furono insieme produtti dall'intelletto padre, & dalla materia madre, secondo dice Anasagora, conforme con la sacra scrittura nella produttione, ouero creatione del mondo, quando dice, che d'un principio, & semenza delle cose creò Iddio il cielo, & la terra. & dicono, che Giunone usci prima dal uentre della madre: perche intendeuano che la formatione di tutto l'uniuerso principiasse dal centro, & che fusse cosi successiuamente andata salendo fino alla circonferentia ultima del cielo, come arbore che uada crescendo fino alla cima; conforme al detto del Salmista, che dice, nel di, che creò Dio terra, & cielo, che antepose nell'ordine della creatione

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

l'inferiore al ſuperiore corporeo. & ſi chiamano congiunti in matrimonij, perche, come diſopra t'ho detto, il mondo celeſte è uero marito del mondo elementale, che è la ſua uera moglie, l'uno agente, & l'altro recipiente. & ſi chiama Giunone, perche giouo, quaſi come la deriuatione di Gioue, perche ambidui giouano alla generatione delle coſe, l'uno come padre, & l'altro come madre. tutta uolta Giunone ſi dice dea de matrimonij, & Lucina delle parturite, perche ella è uirtu gouernatrice del mondo, della congiuntione delli elementi, & della generatione delle coſe. SO. Mi baſta queſto della loro congiuntione: dimmi hora della loro generatione di Hebe femina, & di Marte maſchio. PHI. Fingono che ſtando Apollo in caſa di Gioue ſuo padre, diede mangiare à Giunone ſua matrigna latughe agreſti fra l'altre coſe, onde eſſa eſſendo prima ſterile di ſubito s'ingrauidò, & parturi una figliuola chiamata Hebe, laquale per la ſua bellezza fu fatta dea della giouentu, & maritoſſi con Hercole. SO. Qual è l'allegoria? PHI. Eſſendo il Sole, che è chiamato Apolline, in caſa di Gioue ſuo padre, cioè in Sagittario che è il primo domicilio di Gioue, & di li fin à Peſce che è il ſecondo ſegno di Gioue nel zodiaco, & queſto è da mezo Nouembre fin à mezo Marzo per il gran freddo, & molta humidita di eſſi meſi, s'ingrauidò Giunone che è il mondo elementale, & queſto s'intende quando ſi dice Apollo hauergli dato mangiare latughe agreſti, lequali ſon molto fredde, & humide, lequali due qualita fanno ingrauidare la terra eſſendo ſterile dell'autunno paſſato, & le radici delle ſementi delle coſe principiano allhora à pigliare uirtu germina=
Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tiua, che e' uera concettione, & ella uiene à parturire ne la primauera, che e' passando il Sole di Pesce in Ariete. & perche allhora ogni pianta e' fiorita, & ogni cosa rin giouenisce, perciò ella si chiama dea della giouentu, che in effetto Hebe e' la uirtu germinatiua della primauera, laquale e' nata di Gioue celeste, & di Giunone terrestre, et elementale, per intercessione del Sole. Et dicono maritarsi ad Hercole, perche gli huomini eccellenti, et famosi in uirtu si chiamano Hercoli, perche la fama de tali huomini sempre mai e' giouene, et mai non muore, ne s'inuecchia. SO. Ho inteso di Hebe: dimmi di Marte loro figliuolo. PHI. Marte, come tu sai, e' pianeta caldo, et produce calidita nel mondo inferiore; laqual calidita mescolata con l'humidita, significata per Hebe, fa la generatione di questo mondo inferiore, che e' significata per Giunone: si che questa figliuola, et questo figliuolo parturi Giunone di Gioue celeste, con iquali si fanno poi tutte le generationi inferiori. Ancora dicono, che si come Hebe significa generatione uniuersale del mondo, cosi Marte, che e' comburente, et destruente, significa la corruttione, laquale si causa, massimamente dal gran caldo della state, che disecca ogni humidita: si che questi dui figliuoli di Gioue, et di Giunone sono la generatione, et corruttione delle cose, con lequali il mondo inferiore si continua: et perche la corruttione non deriua dal principio celeste se non per accidente, perche la propria opera, et intentione e' la generatione, perciò dicono che Giunone parturi Marte per la percussione della uulua, perche la corruttione uiene dal difetto, et percussione della materia, ma non dall'intentione dell'agente.

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

SO. Mi piace l'allegorico del matrimonio & della legitima generatione di Gioue, & Giunone: uorrei sapere qualche cosa de loro innamoramenti, et straordinarie generationi, come quelli di Latona, d'Alcumena, & d'altri. PHI. Dicono, che Gioue s'innamorò di Latona uergine, & che l'ingrauidò. laqual cosa sofferẽdola aspramẽte Giunone, nõ solamente cõmosse cõtra di lei tutte le parti della terra, in modo che nissuna nõ la riceueua, ma ancora la fece perseguitare da Phitone serpente grandissimo, che d'ogni luogo la scacciaua: onde ella fuggendo uẽne nell'isola di Delos, che la ricettò, et quiui parturì Diana, & Apolline: ma Diana uscì prima, & aiutò la madre, facendo l'officio di Lucina nel nascimento d'Apolline; il quale nato che fu, col suo arco, & saette amazzò il detto Phitone serpẽte. SO. Dimmi l'allegorico. PHI. Significa, che nel diluuio, & anche poco dipoi era l'aere tanto ingrossato per li uapori dell'acqua che copriua la terra per le grandi, et cõtinue pioggie, che furono nel diluuio, che nel mondo non appariua luce lunare, ne solare, perche i loro raggi nõ poteuano penetrare la densità dell'aere. onde dice, che Latona, che è la circonferentia del cielo, doue ua la uia lattea, era grauida di Gioue suo amante; et uolendo parturire nell'uniuerso il lume lunare, et solare poi del diluuio, Giunone, che è l'aere, l'acqua, & la terra, sdegnata per gelosia di quella grauidanza, impediua con la sua grossezza, & con li suoi uapori il parto di Latona, & l'apparitione del Sole, & della Luna nel mondo, in modo che faceua che in niun luoco della terra era riceuuta, ne potuta uedere: & oltra di questo che Fitone serpente, che era la grande humidità, che restò del

diluuio, la perseguitaua con l'ascensione continua de uapori, che ingrossando l'aere non lasciaua parturire ne apparire i raggi lunari, ne solari. & chiama serpente quella superflua humidita, perche era cagione della corruttione delle piante, & di tutti gli animali terrestri. Finalmente nell'Isola di Delos, doue prima si purificò l'aere per la siccita della salsedine del mare, Latona parturi Diana, & Apolline, perche i Greci tengono che primamente dopo il diluuio in Delos apparisse la Luna e'l Sole: & dicesi essere nata prima Diana, perche prima fu l'apparitione della Luna di notte, & dipoi nacque Apolline, & apparse nel giorno seguente, in modo che l'apparitione della Luna dispose quella del Sole, come se fusse stata Lucina della madre nel parto fratello. & nato che fu Apolline, dicono che amazzò col suo arco, & saette Phitone serpente: cioè, il Sole come apparse diseccò cõ i suoi raggi l'humidita che prohibiua la generatione delli animali, & delle piante. S O. Qual è l'arco d'Apolline? P H I. Ti potrei dire che è la circunferẽtia del corpo solare, della quale escono raggi à modo di saette, che le saette presuppongono l'arco: ma in effetto l'arco d'Apolline è uno altro piu proprio, ilquale ti dichiarirò quando parlaremo de suoi amori. & io potrei dirti un'altra allegoria piu antica, dotta, & sapiente, del nascimento di Diana, & Apolline. S O. Dimmela ti prego. P H I. Denota la loro produttione nella creatione del mõdo, cõforme alla maggior parte della sacra scrittura Mosaica. S O. A' che modo? P H I. Scriue Moises, che creando Dio il mondo superiore celeste, & l'inferiore terrestre, che'l terrestre con tutti gli elementi era confuso, & fatto uno abisso tenebro=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſo, & oſcuro, & che ſpirando il ſpirito diuino ſopra l'acqua dell'abiſſo produſſe la luce, & fu prima notte, & poi giorno il di primo. queſto ſignifica la fauola del parto di Latona, laquale è la ſuſtantia celeſte, della quale eſſendo innamorato Gioue, che è il ſommo Iddio creatore di tutte le coſe, l'ingrauidò de i corpi lucidi, in atto maſſimamente del Sole, & della Luna, & non conſentendo Iunone, che è il globo delli elementi che era confuſo, i corpi lucidi con gli ſuoi raggi non la poteuano penetrare, anzi erano rebuttati da ogni parte del globo. oltra di queſto l'abiſſo dell'acqua, che è il ſerpente Phitone, impedì al cielo il parturire la ſua luce del Sole, & della Luna ſopra la terra. finalmente in Delos Iſola, che è il diſcoperto del la terra, che nel principio non era grande, poſta à modo d'una Iſola dentro dell'acque, apparirono prima, & per la ſcopertura dell'acqua, & perche l'aere non era quiui ſi groſſo. onde nella ſacra creatione ſi narra, che doppo de creati nel primo di, la notte & il giorno furono creati nel ſecondo di, & diſteſo il firmamento ethereo, che fu la diuiſione dell'aere, dell'acqua, & della terra, & dipoi nel terzo di fu ſcoperta eſſa terra, dando principio alla produttione delle piante, & nel quarto di fu l'apparitione del Sole, & della Luna ſopra la terra gia ſcoperta, che è la figura del parto di Latona nell'Iſola di Delos, nel qual parto ſi denota eſſere la loro grauidanza del primo di, & il parto, & apparitione nel quarto di, de ſei di della creatione. Et dicono che Diana uſci prima, & che fu Lucina adiutrice nella natiuita d'Apolline, perche la notte nella creatione precedette al giorno, & gli raggi lunari principiarono à diſporre l'aere, à riceuere i ſola=

ri. Apolline amazzò Phitone, che è l'abisso, perche il Sole con gli suoi raggi andò diseccando, & scoprendo ogn'hora piu la terra, purificando l'aere, & digerendo l'acqua, & consumando quella humidita indigesta, che restaua dell'abisso in tutto il globo, che impediua la creatione di tutti gli animali, se ben non prohibiua quella delle piante per essere piu humide. onde nel quinto di della creatione, che fu il seguente alla apparitione de luminari, furono creati gli animali uolatili, & aquatici ch'erano li manco perfetti, & nel sesto, & ultimo di della creatione fu formato l'huomo, come piu perfetto di tutti gli inferiori, allhora ch'el Sole, et il cielo gia haueuano disposti talmente gli elemēti, & tēperata la loro mistione. che si pote fare di quella animale, nelquale si mescolasse il spirituale col corporale, et il diuino col terrestre, & l'eterno col corruttibile in una mirabile cōpositione. SO. Molto mi piace questa allegoria, & la conformita, che ha con la creatione narrata nella sacra scrittura Mosaica, & quella cōtinuatione dell'opera delli sei di l'uno doppo l'altro: & ueramēte è da admirare, poter nascōdere cose si grādi, et alte sotto uelame delli amori carnali di Gioue. dimmi ancora, se in quelli di Alcumena è significatiōe alcuna. PHI. La fintione è che Gioue s'innamorò d'Alcumena, & usò cō lei in forma d'Amphitrione suo marito, et di lei nacq; Hercole: et tu sai che Hercole appresso li Greci uuol dire huomo dignissimo et eccellēte in uirtu: et questi tali nascono di dōne ben cōplessionate, belle, & bone, come fu Alcumena, che fu honesta, et formosa amatrice del suo marito: delle qual donne si suole innamorare Gioue, et influisce in quelle le sue Iouiali uirtu, in modo che concepiscono

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

principalmente di esso Gioue. & suo marito è quasi istru mento della cõcettione. & questo uuol dire che Gioue usò con lei in forma d'Amphitrione suo marito, peroche il seme d'Amphitrione, se non fusse la uirtu, & influentia di Gioue, non era degno à poter generare di quella Hercole, ilquale per le sue diuine uirtu participate da Gioue fu uero figliuolo di Gioue, & figuralmente, ò istrumentalmente di Amphitrione, & cosi s'intende di tutti gli huomini eccellenti, che si possono ancor chiamare Hercole, come quello chiarissimo figliuolo d'Alcumena. SO. Gioue s'innamorò pur d'al ri, et hebbene di molti figliuoli: dimmi qualche cosa di quelli. PHI. Molti altri innamoramenti applicano à Gioue, & la causa è, perche'il pianeta Gioue è amicheuole da se, & inclina gli suoi ad amicitia, & amore: & benche il suo amore sia l'honesto, nondimeno hauendo nella natiuita de nati sotto la sua influentia, i quali i poeti chiamano suoi figliuoli, commercio con alcuno delli altri pianeti, gli fa essere amatori delle cose honeste, miste cõ quelle della natura di quel pianeta. onde egli qualche uolta dà un'amore netto, puro, chiaro, manifesto, & soaue secondo la sua propria natura Gioniale. & di questa maniera fingono che amasse Leda, & che usasse seco in forma di Cigno, perche il Cigno è bianco, netto, & chiaro, & di soaue cantare, & per questo essa Leda il prese, & poi si truouò presa da lui, & partuì d'esso Castore, & Polluce in uno parto, i quali si chiamarono figliuoli di Gioue, perche furono eccellenti in uirtu, & cosi ancora Helena per la sua chiara bellezza à modo di Cigno, & gli dui fratelli furono conuertiti da Gioue nel segno di Gemini per essere casa di Mercurio,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

che dà la ſoaue eloquenza ſignificata per il ſoaue canto del Cigno, denotando, che la purità dell'animo con la dolcezza del parlare è gran cauſa d'amore, & amicitia. Alcuna uolta Gioue dà il ſuo amore honeſto non coſi apparente, & manifeſto, ma nebuloſo, intrinſeco, & coperto, & perciò dicono che amò la figliuola di Inaco, laquale hebbe in forma di nuuola. Et ſe Iuppiter ha cōmercio con Venere, fa l'amore tendente al delettabile: onde pongono ch'egli amaſſe, & otteneſſe Europa in forma d'un bel toro, perche il ſegno del toro è domicilio di Venere. Et s'egli ha commercio con Mercurio, dà amore tendente all'utile, perche Mercurio è procuratore delle ſuſtantie, perciò dicono che egli amò, & fruì Danae in forma di pioggia d'oro, perche la liberale diſtributione delle ricchezze fa eſſere l'huomo amato da quelli biſognoſi, che la riceuono come pioggia. Et hauendo cōmiſtione col Sole, dà amore di ſtato, dominio, & di grandi altezze: laqual coſa ſignificano, ponendo che amaſſe, & uſaſſe con Aſterie in forma d'Aquila. Et meſcolandoſi con la Luna, fa uno amore tenero, & pio, come quello della madre, ouero della nutrice al fanciullino: onde dicono ch'egli amaſſe, & otteneſſe Semele figliuola di Cadmo in figura di Beroe ſua nutrice. Et eſſendo compleſſionato con Marte, fa uno amore caldo focoſo, & comburente: & di tal modo dicono che amò, & ottenne Egina in forma di fulgure. Et hauendo meſcolamento con Saturno, fu un'amor miſto, d'honeſto, & brutto, in parte humano intellettuale, & in parte rozo, & immondo: onde fingono, che egli amaſſe, & haueſſe Antiopa in forma di Satiro, che ha le parti ſuperiori d'huomo, & l'inferiori di capra,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

perche il ſegno Capricorno è caſa di Saturno. Ancora ſe Gioue ſi truoua in ſegno feminino, dà amor feminile: & però dicono che amaſſe, & haueſſe Caliſtone in forma di femina. Et ſe ſi truoua in ſegno maſculino, maſſime in caſa di Saturno, cioè Aquario, dà amor maſculino: onde fingono che eſſo amaſſe Ganimede fanciullo, & ch'egli il conuertiſſe in Aquario ſegno di Saturno. in tutti queſti innamoramenti, & altri di Gioue, ancora potrei dirti piu piene allegorie, ma le laſciò non eſſendo troppo importanti, per ſchfare proliſſita: baſta che tu ſappi che tutti i ſuoi innamoramenti denotano maniere d'amori, & d'amicitie, che dependono dall'influſſo di Gioue in quelli che ſon dominati da lui nelle loro natiuita: ilquale influſſo quando ei lo da ſolo, et quando accompagnato in diuerſi ſegni del cielo, denotando il numero grande de ſuoi diuerſi figliuoli, & la hiſtoria di quelli che participarono diuerſamente le uirtu di Gioue, et le maniere di tale participatione. SO. Aſſai habbiamo parlato de gli amori di Gioue: dimmi di quel famoſo innamoramento di Marte ſuo figliuolo con Venere. PHI. Gia di ſopra hai ſaputo il naſcimēto di Marte della percuſſione della uulua di Iunone, che ſignifica che'l pianeta Marte è calidiſſimo, pūgitiuo, et incitatiuo alla generatiōe del mōdo inferiore chiamato Iunone: & è figliuolo di Gioue, perche è il pianeta che gli è proſſimo inferiore di lui: et il pianeta Venere, ſecondo gli antichi, ſeguita in mezo dipoi Marte: poſcia ſeguita Mercurio, dipoi il Sole, & dipoi la Luna. ma li piu moderni aſtrologhi pongono il Sole fra Marte, & Venere, della qual Venere diuerſe coſe fingono i poeti: qualche uolta la chiamano magna, applicando le coſe piu eccellen

ti della natura à lei, & che ella e' figliuola di Cielo padre, & di Die madre: gli danno per padre il Cielo, per essere Venere uno delli sette pianeti celesti, & per madre il di, per essere molto chiara; & quando è matutina anticipa il di, & quando e' uespertina il prolonga. dicono che parturi il gemino amore di Gioue, et le tre sorelle chiamate gratie, intendendo che l'amor nelli inferiori procede dalli dui parenti benigni, chiamati fortune, da Gioue fortuna maggiore, & da Venere fortuna minore, ma Gioue in loco di padre per la sua superiorita, & eccellenza masculina, & Venere in loco di madre, per esser minore, piu bassa, & feminile. ancora l'amore di Gioue è honesto, perfetto, & masculino, & quello di Venere e' delettabile, carnale, imperfetto, & feminile: onde fingono questo amore nato d'ambidui essere Gemino, per essere cóposto d'honesto, & delettabile, & anco perche il uero amore debbe essere gemino, & reciproco nei due amanti, onde generarono insieme le gratie, perche l'amor non è mai senza gratia d'ambe due le parti. Dicono, che questa Venere, uenendo in casa di Marte, causò furie in quella, significando che quando nella natiuita d'alcuno Venere si truoua in uno delli suoi segni, che sono di Marte in cielo, cioè in Ariete, ouero in Scorpione, genera furiosi amanti, & d'ardente amore, per la caldezza di Marte. & cosi è, quando Venere ha aspetto con Marte. & la dipingono cinta del cesto, quando fa coniugij & nozze, per significare il gran ligame, & uinculo inseparabile, che pone Venere fra i congiunti in amore. Applicano à lei delli animali le colombe, per essere molto dedicate al coniugio amoroso; & dell'herbe il mirto si

per il soaue odore, si perche sempre è uerde come l'amo re, ancora perche successiuamente il mirto ha le foglie à due à due, & l'amore è sempre gemino, & reciproco: ancora il frutto del mirto è negro, à denotare che l'amo re dà frutto malenconico, & angustioso. delli fiori gli danno la rosa per la sua bellezza, & soaue odore, & an co per essere circondata di spine acute, perche l'amore è circondato di passioni, dolori, et tormenti pungitiui. SO. Quella Venere che si dipinge nuda in mare, détro à una conca natante, è questa medesima? PHI. In effetto Vene re humana fu una sola figliuola di Gioue, & di Dione, & fingono essersi maritata cō Vulcano, ma in effetto fu maritata con Adone, et altri credono che prima si ma= ritasse effettualmente con Vulcano, & dipoi con Adone. questa fu Regina in Cipri, & tanto dedita all'amore con cupiscibile, che mostrò, et fece lecito alle donne d'esser pu bliche. per la sua gran bellezza, & relucente aspetto fu chiamata Venere à similitudine della chiarezza di quel pianeta stimando che quella celeste influisca in questa non solamente gran bellezza, ma ancora ardente lasciuia, se= condo è sua natura di causare nel mondo inferiore uit= ta delettabile, et generatione concupiscibile: onde Vene= re in Cipri fu prima adorata per dea, et honorata di tem pij: ma gli poeti sotto uelame di questa molte cose fatte hanno detto, che sono simulacro della natura, complessio ne, & effetti di Venere celeste, & le sue eccellenti uirtu sono significate sotto nome di Venere magna figliuola di Cielo, & di Die, come gia t'ho detto: ma la sua incitatio= ne alla lasciuia carnale i poeti la dimostrano narrando un'altro suo modo di nascimento. Dicono che Saturno ta

gliò

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

gliò con la falce i testicoli à suo padre Celio, & altri dicono che Gioue fu quello che gli tagliò à suo padre Saturno con la sua propria falce, & gittogli in mare, del sangue de quali insieme con la schiuma del mare nacque Venere, & perciò la dipingono nuda dentro una conca in mare. SO. Quale è l'allegoria di questa sua strana origine? PHI. I testicoli di Celio sono la uirtù generatiua, che deriua dal cielo nel mondo inferiore, della quale è proprio instrumento Venere, essendo quella che propriamente dà l'appetito, & uirtù generatiua à gli animali. Dicono, che Saturno gli tagliò con la falce, peroche Saturno in Greco uuol dire cronos, che significa tempo, il quale è cagione della generatione in questo mondo inferiore, perche le cose temporali di esso, non essendo eterne, bisogna che habbino principio, & che siano generate, ancora perche il tempo corrompe le cose che sono sotto di lui, & ogni corruttibile bisogna che sia generato: si che il tempo significato per Saturno, portò per mezo di Venere la generatione dal cielo nel mondo inferiore, che si chiama mare per la sua continua mutatione di una forma nell'altra con la continua generatione, & corruttione: & questo si fece per tagliare i testicoli con la falce, peroche mediante la corruttione si fa la generatione in questo mondo. Ancora la propria natura di Saturno è di corrompere, si come quella di Venere è di generare: che questa è causa del nascere, & quella del morire: perche se nõ si corrompessero le cose, nõ si generarebbeno: et però dicono, che Saturno con la sua falce, con laquale ogni cosa distrugge, e corrompe, tagliò i uirili di Celio suo padre, e gittoli in questo mare mondano, de quali si

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

generò Venere, che dà à gli inferiori uirtu generatiua mista con la potentia corruttiua, per il tagliamento de i testicoli di Celio. Quelli, che dicono che i testicoli, che furono tagliati, furono quelli di Saturno, de quali ne nacque Venere, significano che Saturno prohibisce la generatione, peroche Gioue gli tagliò i testicoli, ilperche egli restò inhabile al generare: ma li generatiui istrumẽti, che mancarono à Saturno, formarono Venere, che è tutta la causa della generatione. Significano ancora, che Saturno è il pianeta, che primo dopò il coito causa la concettione, peroche esso fa la congelatione del sperma, & per questo domina nel primo mese della grauidezza. ma Gioue incontinente piglia egli il dominio della cõcettione, formando la creatura nel mese secondo, nelquale esso Gioue domina. et questo uuol significare il tagliamento de testicoli del padre Saturno primo nella concettione: de quali testicoli si dice che Venere ne nasce, peroche ella è principale nella generatione: ancora perche essa domina nel quinto mese, & fa perfetta tutta la formatione, & bellezza della creatura: onde dicono che si generò del sangue di testicoli, & della schiuma del mare, che uuol dire che l'animale si genera della sperma del maschio, che è il sangue de testicoli, & del sperma sottile della donna, che è à modo di schiuma: ouero intende per la schiuma il sperma dell'huomo, che è cosi bianco, & per il sangue quel della dõna, delqual si nutrisce la creatura. La dipingono nuda, perche l'amore non si può coprire, & ancora perche ella è carnale, & perche gli amanti si debbono trouare nudi. Nuota in mare, perche l'amor generatiuo si stende per tutto questo mondo, che continuamente è mu

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tabile come mare, ancora perche l'amore fa gli amanti inquieti, dubiosi, uacillanti, tempestosi, come il mare. S O. Assai ho inteso dell'origine, et nascimento di Venere: gia è tempo, ch'io sappi del suo innamoramento con Marte. P H I. Dicono, che Venere fu maritata à Vulcano: ilquale per essere zoppo, ella s'innamorò di Marte animoso, & strenuo in arme, colquale segretamente usando fu ui uista dal Sole, & accusata à Vulcano, ilquale segretamẽte misse inuisibili reti di ferro intorno al letto, oue tutti dui giaceuano, & quiui nudi si trouarono presi: onde Vulcano chiamati gli dei, principalmente Nettuno, Mercurio, & Apolline, mostrò loro Marte, & Venere nudi, presi nelle reti ferree: al cui spettacolo si coprirono i dei per uergogna il uiso: ma Nettuno solo pregò tanto Vulcano, che à suoi preghi Marte & Venere furono liberati: per laqual cosa sempre dipoi Venere odiò il Sole, & tutta la sua progenie: per ilche fece adulterare tutte le sue figliuole. S O. Che dici adunque ò Philone di tanta lasciuia, & adulterio fra gli dei celesti? P H I. Non solamente è scientifica, ma ancora utile l'allegoria di questa fabula, perche dimostra che l'eccesso della lasciuia carnale non solamente dãna tutte le potentie, & uirtu del corpo dell'huomo, ma ancora causa difetto nel medesimo atto cõ diminutione dell'ordinario. S O. Dichiaramela distesamente. P H I. Venere è l'appetito concupiscibile dell'huomo, ilquale deriua da Venere, che secondo l'efficacia della sua influentia nelle natiuita è grande & intenso. questa Venere è maritata con Vulcano, che è il Dio del fuoco inferiore, ilquale nell'huomo è il suo calor naturale, che limita, & attua la concupiscentia, & come

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſuo marito gli è ſempre congionto attualmente: ilqual Vulcano dicono eſſere figliuolo di Gioue, & di Iunone, et che per eſſere zoppo lo gittorono del cielo, & da Tetide fu nutrito, & è fabro di Gioue, che fa li ſuoi artificij. Vogliono dire, che'l calor naturale dell'huomo, & de gli animali è figlio di Gioue, & di Iunone, perche ha del celeſte miſto con la materialità, & per la participatione di Gioue, & del cielo è ſubietto delle uirtù naturali, animali, & uitali, & per cagione della miſtione, che ha con la materia, non è eterno come il calore effettiuo del Sole, & de gli altri corpi celeſti, ne manco ſempre potente, ne anco ſi truoua ſempre à un modo nel corpo humano, anzi, come fa il zoppo, creſce, & poi ſcema, monta, & poſcia cala, ſecondo la diuerſità dell'età, & delle diſpoſitioni dell'huomo. & queſto uuol dire, che, per eſſere zoppo, fu gettato dal cielo, perche il calore, & l'altre coſe celeſti ſono uniformi, & non zoppeggiano come l'inferiori: et che fu nutrito da Tetide, che è il mare, perche coſi ne gli animali, come nella terra queſto calore è nutrito dall'humidità, & quella il ſoſtiene, & tanto è intenſo, ouero remiſſo, quanto l'humido naturale proportionato gli è ſufficiente, o men ſufficiente. Dicono eſſere fabro, & artefice di Gioue, perche è miniſtro di tāte operationi mirabili, et Gioniali, quante ſono nel corpo humano. Eſſendo adunque la concupiſcentia Venerea maritata, & congiunta col calor naturale, ſ'innamora di Marte, che è il feruēte deſiderio della laſciuia, perche egli dà ardente libidine, eccesſiua, & immoderata, & perciò dicono che nō nacque del ſeme di Gioue, ne participò coſa buona delle ſue, ma nacque della percuſſione della uulua

di Giunone, che uuol dire la uenenosità del mestruo della madre, perche Marte con le sue ardenti incitationi fa superchiare la potentia della materia di Iunone sopra la ragione di Gioue, si che la concupiscente Venere si suole innamorare dell'ardente Marte: onde gli astrologhi pongono grãdissima amicitia fra questi due pianeti, et dicono che Venere corregge tutta la malitia di Marte col suo benigno aspetto; et che eccedendo la lussuria per la mistione di ambi dui, il Sole, che è la chiara ragione humana, gli accusa à Vulcano, dando à conoscere che per quello eccesso il calor naturale uiene à mancare, onde pone inuisibili catene, nelle quali uergognosamente si truouano presi ambi dui gli adulteri, perche come manca il calor naturale, manca la potentia della libidine, & gli desiderij eccessiui si truouano legati senza liberta ne potentia, nudi d'effetto, & suergognati con penitentia, & cosi suergognati Vulcano gli mostra à gli dei. uuol dire, che fa sentire il difetto del calor naturale à tutte le potentie humane, che per le sue uirtuose operationi si chiamano diuine, lequali tutte rimangono difettuose col mancamento del calor naturale, et specificano tre dei, Nettuno, Mercurio, & Apolline, che sono tre capi delle potentie del corpo dell'huomo. Nettuno è l'anima nutritiua con le uirtu, & potentie naturali, che uengono dal fegato, lequali si fanno con abbondantia d'humidita, sopra laquale è Nettuno. Mercurio è l'anima sensitiua, che cõtiene il senso, il moto, & la cognitione, che procedono dal cerebro, che sono proprij di Mercurio. Apollo è l'anima uitale pulsatiua, che porge gli spiriti, & il calor naturale per le arterie, laquale ha origine dal cuore, perche, come di

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſopra t'ho detto, il cuore nel corpo humano è come Apol lo nel mondo: ſi che dell'ecceſſiua libidine ſegue danno, & uergogna al cuore, & alle ſue uirtu, & al cerebro, & alle ſue uirtu; & al fegato, & alle ſue uirtu. Niſſu no non baſta à placare Vulcano, ne à rimediare al ſuo di fetto ſe non Nettuno, che è la uirtu notritiua, che con la ſua cibale humidita puo recuperare il conſunto calor na turale, & reſtituire la potentia della libidine in liberta. Dicono, che Venere hebbe grandiſſimo odio alla proge nie del Sole, & che fece adulterare le ſue figliuole, conuer tendole alla natura di lei, perche l'amore è inimico del la ragione, & la luſſuria contraria della prudentia, & non ſolamente non gli obediſce, ma ancora preuarica, & adultera tutti i ſuoi conſigli, & giudicij, conuertendoli alla ſua inclinatione, giudicando quella, & li ſuoi effetti buoni & fattibili, onde gli eſequiſce con ſomma diligen tia. S O. Di Marte, & di Venere ho inteſo à ſufficientia, & per queſto i poeti debbono dire che di queſti dui inna moramenti ne nacque Cupidine. P H I. Coſi è: perche il uero Cupidine, che è paſſione amoroſa, & integra concu piſcentia, ſi fa della laſciuia di Venere, & del feruore di Marte, & perciò il dipingono fanciullino, nudo, cieco, con ale, & ſaettante. lo dipingono fanciullino, perche l'a more ſempre creſce, & è sfrenato come ſono i fanciulli. lo dipingono nudo, perche non ſi puo coprire, ne diſſimu lare; cieco, perche nõ puo uedere ragione niſſuna in con trario, che la paſſione l'accieca. lo dipingono alato, per che egliè uelociſſimo, che l'amante uola col penſiero, & ſta ſempre con la perſona amata, et uiue in quella. le ſaet te ſono quelle, con lequali egli trapaſſa il cuore delli amã

ti: lequali ſaette fanno piaghe ſtrette, profonde, & incurabili, lequali il piu delle uolte uengono dalli corriſpondenti raggi delli occhi delli amanti, che ſono à modo di ſaette. SO. Dimmi ancora, come Venere parturi di Mercurio l'Hermofrodito. PHI. Tu dei ſapere, che li poeti dicono che Mercurio nacque di Cielo, & di Die, & che è fratello di Venere, & altri lo fanno figliuoio di Gioue, & ĩnutrito da Iunone: ilqual Mercurio dicono eſſere Dio dell'eloquentia, Dio delle ſcientie, maſſime mathematica, arithmetica, geometria, muſica, & aſtrologia, Dio de la medicina, Dio delli mercanti, Dio de ladri, nuncio di Gioue, & interprete delli dei, & le ſue inſegne ſono una uerga circondata da uno ſerpente, & da queſte intentioni molte fauole ſi narrano di lui, ma in effetto il pianeta Mercurio influiſſe queſte nature di coſe, ſecondo la ſua diſpoſitione nella natiuita dell'huomo: onde ſe egli ui ſi truoua forte, & con buono aſpetto, dà eloquentia, elegantia, & dolce parlare, dottrina, & ingegno nelle ſcientie mathematiche, & con l'aſpetto di Gioue fa philoſophi, e theologhi, & con buono aſpetto di Marte fa ueri medici, & con mal aſpetto fa ladri, ò triſti medici, maſſimamente quando è combuſto dal Sole: onde uiene la fauola, che rubbò le uacche d'Apolline: & dicono, che generò di Lichione Antholomo ladro: & con Venere fa poeti, muſichi, & uerſificatori, & con la Luna fa mercanti, & negociatori, & con Saturno dà profondiſſima ſcientia, & uaticinio delle coſe future, perche egli di ſua natura è mutabile ne la natura del pianeta con che ſi meſcola, e meſcolandoſi con pianeta maſculino è maſchio, e con feminino femina: &

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tra gli huomini molti furono chiamati Mercurij, massimamente alcuni sapienti d'Egitto e medici, che participarono le uirtu Mercuriali: e per essere Mercurio pianeta lucido, lo fanno figliuolo di cielo, e di die, perche participa la sustantia celeste con la luce diurna, perche la luce di tutti i pianeti uiene dal Sole, che fa il di. E' fratello di Venere, perche li parēti sono cōmuni, & essi due pianeti son congiunti, & ogn'uno di loro uolge il suo orbe quasi in un medesimo tēpo, cioe' in uno anno, & uāno sempre appresso il Sole senza allōtanarsi troppo da lui, e percio' dicono che sono fratelli. Altri pongono Mercurio figliuolo di Gioue per la sua diuina sapientia, e uirtu: e dicono essere nutrito da Iunone, perche la sapiētia humana procede dalla diuinita, e si sostiene nelli scritti materiali, significati per Iunone. lo chiamano nuncio di Ioue, perche annuncia, e predice le cose future, che l'omnipotente Dio uuol fare, e per questo, e per la sua eloquentia lo chiamano interprete de gli dei. La uerga sua e' la rettitudine de l'ingegno, che da' nelle scientie: & il serpente che la circonda, e' il sottil discorso che ua intorno del retto ingegno; ouero la uerga e' l'intelletto speculatiuo della scientia, & il serpente e' l'intelletto attiuo della prudentia circa le uirtu morali, che il serpente per la sua sagacita e' segno di prudentia, e la uerga per la sua rettitudine e fermezza e' segno di scientia. SO. Ho inteso, che la uerga gli fu data da Apollinie. PHI. La fauola e', che Mercurio rubbo' le uacche d'Apolline; & essendo uisto da un chiamato Batto, perche tacesse gli dono' una uacca: ma dubitando uolse far esperientia della fede di colui, & si trasmuto' in forma d'un'altro, & uenne a Batto, &

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

promissegli un bue se gli riuelaua chi hauesse rubbate le uacche, il qual Batto gli disse ogni cosa. alhora Mercurio temendo di Apolline, lo conuertì in un sasso. finalmente essendo la uerita per la sua diuinità manifesta ad Apolline, egli pigliò l'arco per saettare Mercurio, ma facendosi inuisibile non lo pote giungere. dipoi accordandosi fra loro, Mercurio presentò ad Apolline la cethara, & Apollo donò à lui la uerga. Altri dicono, che preuista da Mercurio la furia di Apolline, egli nascosamente gli tolse le sue saette della faretra: laqual cosa uedendo esso Apollo, ancora che fusse irato, rise dell'astutia di Mercurio, & perdonogli, & dettegli la uerga, & riceue da lui la cetara. SO. Che uuol significare tal fauola? PHI. Significa, che gli Mercuriali sono poueri, ma sono astuti per acquistare con inganno copertamente dell'abondantia, & ricchezza dei Re, & de gran maestri, perche essi sogliono essere amministratori, & secretarij regij per l'attitudine Mercuriale che hanno; & questo uuol dire, che Mercurio rubbò le uacche à Apolline, peroche Apollo significa, & fa i potenti signori, & le uacche sono le loro ricchezze, & abondantie: & quando i principi sono irati contra di loro per gli loro latrocinij, essi si liberano dall'ira di quelli con l'astutia Mercuriale, leuandoli le cause, dalle quali gli puo uenire la punitione, & mitigando la furia dei signori restano in gratia. ancora il suo stato basso fa, che non sono offesi dalle furie de grā maestri, perche essi non gli fanno resistenza; che cosi Mercurio è il piu piccolo di tutti i pianeti: onde i raggi solari, & la combusiione di quelli manco li nuoceno, che à niuno altro pianeta accordati che sono insieme,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

Mercurio dà ad Apolline la cetara, & Apollo dà à lui la uerga. uuol dire, che il ſapiente Mercuriale ſerue il principe con prudentia harmoniale, e con eloquenza ſoaue, ſignificata per la cetara; & il principe preſta al ſapiente Mercuriale potentia, & auttorita, e dà credito, e riputatione alla ſua ſapientia: onde dice Platone, che la potentia, e la ſapientia ſi debbono abbracciare, perche la ſapientia tempera la potentia, e la potentia fauoriſce la ſapientia. Significa ancora, che eſſendo accordati in congiuntione perfetta il Sole, e Mercurio in buono luogo della natiuita, & in buono ſegno, fanno l'huomo Mercuriale letterato eſſere potente, e l'huomo ſolare, e gran maeſtro eſſer ſapiente, prudente, & eloquente. SO. Aſſai m'hai detto della natiuita di Mercurio: gia è tempo, che tu mi dichiari quello, ch'io t'ho domandato, cioè come di lui, e di Venere nacque l'Hermafrodito. PHI. Queſto è quello, che dice Ptolomeo nel ſuo Centiloquio, che quello huomo, nel la natiuita del quale Venere ſi truoua in caſa di Mercurio, e Mercurio in caſa di Venere, e molto piu ſe ſono ambi dui congiunti corporalmente, lo fanno inclinato à brutta, e non natural libidine, e ci ſono di quelli che amano i maſchi, e che non ſi uergognano ancora d'eſſere agenti, e patienti inſieme, facendo officio non ſolamente di maſchio, ma ancora di femina: e queſto ſimile chiamato Hermafrodito, che uuol dire perſona dell'uno, e dell'altro ſeſſo: e dicono il uero, che naſce della congiuntione di Mercurio, e di Venere, e la cauſa è, perche queſti due pianeti non ſi compleſſionano bene, e naturalmente inſieme, per eſſere Mercurio tutto intellettuale, e Venere tutta corporea, onde quando ſi meſcolano ambe due nature fanno

una libidine contrafatta, e non naturale. SO. De gli innamoramenti, matrimonij, e generationi de gli dei celesti, e delle loro nature m'hai assai detto, tanto del padre uniuersale Demogorgone, quanto delli padri celesti, Ether, e Celio, e de pianeti, che successiuamente procedeno da quelli, cioè Saturno, Iuppiter, Marte, Venere, e Mercurio. non mi resta altro à sapere, se non de figliuoli di Latona, e di Gioue, cioè d'Apolline, e Diana: benche Diana non habbi che cercarne, essendo stata, come dicono, sempre uergine. uorrei saper solamente dell'innamoramento di esso Apolline con Daphne, laqual dicono che fuggendo da lui fu conuertita in Lauro. PHI. Della generatione di Apolline, e di Diana di sopra hai gia inteso il tutto. Fanno Diana uergine, perche l'eccessiua frigidità della Luna toglie l'incitatione & ardore della libidine à quelle, nella natiuità delle quali ella ha dominio. La chiamano Dea de monti, e de campi, perche la Luna ha gran forza nella germinatione dell'herbe, e de gli arbori, con liquali pasce gli animali saluatichi. La chiamano cacciatrice, perche col suo lume gioua à cacciatori di notte. e la chiamano ancora guardiana delle uie, perche con la sua luce notturna fa le uie à caminanti piu sicure. Dicono che porta arco e saette, perche i raggi suoi molte uolte sono nociui à gli animali, massimamente intrando per buchi stretti à modo di saette. Le assegnano un carro condotto da Cerui bianchi, per la loro uelocità, à significare ch'el suo moto è piu ueloce che di niuno altro orbe, perche fornisce il suo circuito in un mese, e la bianchezza è il suo proprio colore. Si chiama Luna, perche essendo nuoua illumi=

na al principio della notte. & chiamasi Diana, perche essendo uecchia anticipa il di, illuminando la mattina inanzi il leuare del Sole, et ancora perche molte uolte di giorno appare. SO. Di Diana mi basta. dimmi d'Apolline, & del suo innamoramento, che solamente questo delli innamoramenti delli dei celesti mi manca. PHI. Apollo appresso i poeti è dio della sapiẽtia, & della medicina. ha la cethara, che gli dono Mercurio, et è presistente alle muse. gli appropriano il lauro, & il coruo, et dicono che porta arco, & saette. SO. La significatione uoglio. PHI. È dio della sapienza, perche domina specialmente il cuore, & illumina i spiriti che sono origine della cognitione & sapienza humana, ancora perche con la sua luce si ueggono, & si discernono le cose sensibili, dalle quali deriua la cognitione e sapienza. È dio della medicina, perche la uirtu del cuore, & il calor naturale, che depende da esso, in tutto il corpo conserua la sanita, et sana le malattie: ancora perche il calor temperato del Sole nella prima uera, sana l'infirmità longhe che restano dell'inuerno, & dell'autunno, nei quali tempi, per essere freddi, il calor del Sole in quelli è debile, & diminuto, & perciò allhora si causano molte infirmita, che con la rinouatione del calore della primauera si sanano. se gli da la cetara, & dicono che è dio della musica, perche fa l'harmonia della pulsatione, che deriua dalli spiriti del cuore in tutto il corpo humano, laqual harmonia conoscono i sensati medici al tatto: ancora perche l'harmonia celeste fatta della diuersita de mouimenti di tutti gli orbi, laquale, secondo t'ho detto, Pittagora tiene consistere ancora in concordantia di uoci, il Sole per essere il piu grande, il

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

piu lucido, & il principale fra tutti i pianeti, come capi= tano di tutti, è quello che gouerna tutta l'harmonia, & per quello gli applicano la cethara, & dicono che l'hebbe da Mercurio, perche dà la concordantia, & ponderatio= ne harmoniale, ma il Sole come principale è il maeſtro della muſica celeſte, & non ſenza ragione, poi che'l ſuo moto è piu ordinato che di neſſuno delli altri. ua ſempre per mezo il zodiaco ſenza diſcoſtarſi, ſempre diritto nel ſuo moto, onde egli è miſura de moti delli altri, ſi come eſſo è quello che dà à tutti gli altri luce: & queſto ſi= gnifica quello che dicono dell'eſſere preſidente alle muſe, lequali ſono noue, intendendo i noue orbi celeſti che fan= no l'harmonia, de quali eſſo è quello che forma l'uniuer ſal loro concordantia. Le ſue ſaette ſono i raggi, che mol te uolte nuoceno per troppo calore, ouero per uenenoſita dell'aere, il perche lo fanno attore della peſte. Delli ar= bori gli appropriano il Lauro, per eſſer caldo aromati= co, & ſempre uerde, & perche di quello s'incoronano i ſapienti poeti, & gli triomphanti Imperadori, liquali tutti ſono ſottopoſti al Sole, che è dio della ſapientia, & cauſa dell'eſſaltationi delli imperij, & delle uittorie. an= cora per un'altro riſpetto gli danno il Lauro, perche Apollo, per eſſere dio della ſapientia, influiſce la diui= natione: onde dicono, che, come hebbe ucciſo Phitone, principiò à dare reſponſi in Delos: & del Lauro ſi ſcri= ue, che dormendo l'huomo con la teſta circondata del= le ſue frondi ſogna coſe uere, et gli ſuoi ſogni participa no diuinatione, et per queſta cauſa gli appropriano il corbo, perche dicono che il corbo ha ſeſſanta quattro uoci diuerſe, dalle quali ſi pigliaua augurij, et auſpicij diui=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

natorij piu che da niuno altro animale. SO. Mi basta questo della natura, & conditione d'Apolline: dimmi quel, che appartiene al suo innamoramento con Daphne. PHI. Il poema è, che uantandosi Apollo in presentia di Cupido della uirtu del suo arco, & delle sue saette, con le quali haueua ucciso Phitone uenenosissimo serpente, pareua quasi che non stimasse la forza dell'arco, & delle saette di Cupido, come armi fanciullesche non atte à cosi terribili colpi: di che sdegnatosi Cupido ferì Apollo d'una saetta d'oro, & Daphne figliuola del fiume Peneo di una di piōbo, onde fece, che Apollo amò la uergine Daphne, & la seguitò come si seguita l'oro, & à Daphne fece aggrauare l'amore d'Apollo come aggraua il piombo, & che fuggiua cōtinuamente, ma uedendosi Daphne seguitare, & quasi gionta d'Apollo, domandò soccorso à suo padre Peneo, & alli altri fiumi, i quali per camparla da lui la conuertirono iu Lauro, & trouandola Apollo cosi fatta Lauro, pur l'abbracciaua, & ella tremaua di paura, finalmente Apollo pigliò delle sue frondi, & ornò di quelle la sua cetara, & la sua faretra, & il Lauro appropriò à se per suo arbore, di che Daphne rimase contenta di lui. SO. La fauola è bella, ma che significa? PHI. Vogliono mostrare quanto è grande, & uniuersale la forza dell'amore fino nel piu altiero, & potente dio di tutti i celesti, che è il sole, onde galantemente fingono, che egli se uantasse che col suo arco et le sue saette, che sono i suoi caldissimi raggi, uccidesse l'horribil serpēte Phitone, che ogni cosa strugeua, laqual cosa, come t'ho detto, significa l'acquosita del diluuio, che restò sparsa sopra tutta la terra, & prohibiua la generatione, & nu

tritione delli huomini, & di tutti gli altri animali terrestri, laquale acquosita il Sole con gli suoi ardenti & saettati raggi diseccò, & donò l'essere à quelli che uiueno sopra la terra. & perche tu sappi ò Sophia, quale è l'arco d'Apolline precisamẽte, oltra il corso suo, & la circunferentia sola, con laquale egli leuò il danno del diluuio, & ne assicurò del crudel Phitone, ti dirò che è quel uero arco di diuersi colori, che si rappresenta dell'aere all'incontro del Sole quando il tempo è humido & piouitio, il quale arco gli Greci chiamano Iris, et significa quello che narra la sacra scrittura nel Genesi, che passato il diluuio restando solamente delli huomini Noe huomo giusto con tre suoi figliuoli, ilquale si saluò in una arca natante con uno maschio, & una femina di ciascuna specie d'animali terrestri, dio l'assicurò, che non procederebbe piu innanzi il diluuio, & gli donò per segno quello arco Iris, che si genera nelle nuuole, quando è piouuto, ilqual dà fermezza che non si può fare piu diluuio: & conciosia che questo arco si generi della raziatione della circunferentia del Sole nelle nuuole humide, & grosse, & che la differenza della loro grossezza faccia la diuersita de i suoi colori, secondo la deformita dell'apprensione delle nuuole, seguita che l'arco del Sole è quello che fa per ordine di Dio la fermezza, & la sicurta di non hauere à assere piu diluuio. SO. A' che modo il Sole col suo arco ne dà tal sicurta? PHI. Il Sole non s'imprime quando fa l'arco nell'aere sottile, & sereno, ma nel grosso humido: ilquale se fusse di spessa grossezza sufficiente à potere fare diluuio per moltitudine di pioggie, non sarebbe capace di riceuere l'impressione

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

del Sole, et fare l'arco: et perciò l'apparitione di questa impressione, et arco ne assicura che le nuuole non hanno grossezza di poter fare diluuio. questa è la fermezza, et la sicurta che l'arco ne dà del diluuio, della qual cosa n'è causa la forza del Sole, che purifica talmente le nuuole, et le assotiglia in modo, che imprimendo in quelle la sua circunferentia le fa insufficienti à poter fare diluuio. onde con ragione, et prudentia hanno detto che Apollo amazzò Phitone col suo arco et con le sue saette, per laqual opera essendone esso Apollo superbo, et altiero secondo che è la natura solare, non però si puote liberare dal colpo dell'arco, et saetta di Cupido, peroche l'amore non solamente costringe gli inferiori ad amare i superiori. ma ancora trahe i superiori ad amare gli inferiori. il perche Apollo amò Daphne figliuola di Peneo fiume, che è l'humidita naturale della terra, laqual uiene da i fiumi che passano per quella. questa humidita ama il Sole, et mandando in essa i suoi ardenti raggi, procura di attraherla à se esalandola in uapori: et potrebbesi dire ch'el fine di tale esalatione fusse il nutrimento de celesti: perche i poeti tengono che essi si nutriscano de uapori, che ascendono dell'humidita del globo della terra: ma cō ciosia che questo sia ancora metaphorico, s'intende che si mantenga massimamente il Sole et i pianeti nel suo proprio officio, che è di gouernare, et sostenere il mondo inferiore, et conseguentemente il tutto dell'uniuerso, mediante l'esalatione delli humidi uapori, et perciò ama l'humidità per conuertirla à se nel suo bisogno, ma ella fugge dal Sole, perche ogni cosa fugge da chi la consuma, ancora perche i raggi solari fanno penetrare l'humidita

midita

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

midita per li pori della terra, e la fanno fuggire dalla superficie, e sperciò il Sole la risolue, e quando è gia dentro della terra, e che non puo piu fuggire dal Sole, si conuerte in arbori, & in piante, con aiuto & influentia delli dei celesti generatori delle cose, e con aiuto delli fiumi che la ristorano, e soccorrono dalla persecutione e comprensione del Sole. Dicono secondo la fabula che si conuertì in Lauro, perche per essere il Lauro arbore eccellente, diuturno, sempre uerde, odorifero, e caldo nella sua generatione, e si manifesta piu in lui, che in niun'altro arbore il mescolamento de i raggi solari con l'humido terreno. Dicono che fu figliuola di Peneo fiume, perche il terreno, doue passa, genera di molti Lauri. Dicono che Apollo ornò delle sue frondi la sua cethara, e la sua faretra, significando che i chiari poeti, che sono la cethara d'Apollo, e li uittoriosi capitani, & i regnanti imperatori, che sono la faretra del Sole, ilqual propriamente dà le chiare fame, le potenti uittorie, e gli eccelsi triomphi, solamente sono quelli che si sogliono incoronare di Lauro in segno di eterno honore, e di gloriosa fama: che si come il Lauro dura assai, cosi il nome de sapiẽti, e de uittoriosi è immortale: e si come il Lauro sempre è uerde, cosi la fama di questi è sempre giouane, ne mai s'inuecchia, ne secca: e si come il Lauro è caldo, & odorifero, cosi gli animi caldi di questi danno soauissimo odore ne luoghi distanti da una parte del mondo all'altra. onde questo arbore si chiama Lauro per essere fra gli altri arbori come l'oro fra i metalli, ancora perche si scriue che gli antichi il nominauano laudo per le sue lode, e perche delle sue foglie s'incoronauano quelli, che erano degni

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

di eterne lode. per ilche questo è quello arbore, che s'appropria al Sole, & dicono che nol puo ferire saetta del cielo, però che la fama delle uirtu il tempo non la puo disfare, ne ancora i mouimenti, & le mutationi celesti, lequali ogni altra cosa di questo mondo inferiore saettano, con inueteratione, corruttione, & obliuione. SO. Son satisfatta da te quanto alli amori delli dei celesti, cosi de gli orbi come delli sette pianeti. delli innamoramenti delli altri dei terreni & humani non uoglio che tu ne pigli altra fatica, perche alla sapientia molto non importa: ma uorrei ben che tu mi dichiarassi senza fauole ò fintioni quello, che li sapienti astrologhi tengono de gli amori, & delli odij che si hanno i corpi celesti, & li pianeti l'uno con l'altro particularmente. PHI. Sotto breuita ti dirò parte di quello che dimandi, che'l tutto sarebbe cosa troppo prolissa. Gli orbi celesti, che gli astrologhi hanno potuto conoscere, sono noue: i sette appresso di noi sono gli orbi de sette pianeti erratici: delli altri dui superiori u'è l'ottauo, che è quello nelqual sta fissa la grande moltitudine delle stelle che si uedeno: & l'ultimo & nouo è il Diurno, che in uno di, & in una notte cioè in hore uintiquattro uolge tutto il suo circuito, & in questo spatio di tempo uolge seco tutti gli altri corpi celesti. il circuito di questi orbi superiori si diuide in misura di trecento sessanta gradi, diuisi in dodici segni, di trenta gradi l'uno: ilqual circuito si chiama Zodiaco, che uuol dire il circulo delli animali, perche quelli dodici segni sono figurati d'animali, iquali sono Aries, Tauro, Gemini, Cancer, Leo, Virgo, Libra, Scorpio, Sagittario, Capricorno, Aquario, &

Pesce, de quali tre ne sono di natura di fuoco caldi & secchi, cioè Aries, Leo, & Sagittario, & tre di natura di Terra, cioè freddi & secchi, cioè Tauro, Virgo, & Capricorno, tre di natura dell'aere caldi & humidi, cioè Gemini, Libra, & Aquario, & tre di natura dell'acqua freddi & humidi, cioè Cancer, Scorpio, & Pesce. questi segni hanno fra loro amicitia & odio, perche ogni tre di una medesima complessione partono il cielo per terzo, & son lontani cento uinti gradi solamente, perciò sono interi amici, come Aries con Leo, & con Sagittario, Tauro con Virgo, & Capricorno, Gemini con Libra, & con Aquario, Cancer con Scorpio, & Pesce, che la conuenientia dell'aspetto trino con la medesima natura gli concorda in perfetta amicitia: & quelli segni che partono il Zodiaco per sesto, che son lontani sessanta gradi, hanno meza amicitia, cioè imperfetta, come Aries con Gemini, & Gemini con Leone, & Leone con Libra, & Libra con Sagittario, & Sagittario con Aquario, & Aquario con Ariete: li quali oltre la conuenientia dell'aspetto sestile, son conformi, che tutti son masculini, & tutti d'una medesima qualita attiua, cioè che sono caldi, ò con siccita della natura ignea, ouero con humidita della natura aerea. perche in effetto il fuoco, & l'aere hanno fra loro mediocre conformita & amicitia, se ben sono elementi. questa medesima conformita hanno fra loro gli altri segni di natura terrea, & acquea, perche ancora essi son mezanamente conformi, cioè Tauro con Cancro, & Cancro con Virgo, & Virgo con Scorpio, & Scorpio con Capricorno, & Capricorno con Pesce, & Pesce con Tauro, che

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tutti hanno aſpetto ſeſtile di ſeſſanta gradi di diſtantia, e ſono feminini di una medeſima qualita attiua, cioè freddi ſe ben ſi diuertiſcono nella qualita paſſiua da ſecco ad humido, come è la diuerſificatione della terra uerſo l'acqua: onde l'amicitia loro è meza, & imperfetta: nondimeno ſe li ſegni ſono oppoſiti nel zodiaco nella maggiore diſtantia che eſſere poſſa, cioè di cento ottanta gradi, hanno fra ſe intera amicitia: perche il ſito dell'uno è oppoſito, e contrario totalmente all'altro; e quando l'uno aſcende, l'altro diſcende; quando l'uno è ſopra della terra, l'altro è di ſotto; & ancora che ſieno ſempre d'una medeſima qualita attiua, cioè ambi dui caldi, ò ambi dui freddi, pure nella paſſiua ſon ſempre contrarij: perche s'uno è humido, l'altro è ſecco: e queſto giunto con l'oppoſita diſtantia, & aſpetto, gli fa capitali inimici, come Aries con Libra, e Tauro cõ Scorpio, e Gemini con Sagittario, e Cancro con Capricorno, e Leo con Aquario, e Virgo con Peſce: e quando ſono diſtanti per il quarto del zodiaco, che è per nouanta gradi, ſono mezo inimici, ſi per eſſere la diſtantia la metà dell'oppoſitione, come per eſſere ſempre le loro nature contrarie in ambe due qualità attiua e paſſiua: che ſe uno è igneo caldo, e ſecco, l'altro è acqueo freddo, & humido: e ſe è ſegno aereo caldo & humido, l'altro è terreo e freddo e ſecco, come è Aries con Cancro, Leo con Scorpio, Sagittario con Peſce, che l'uno è igneo, l'altro è acqueo, e come ſono Gemini con Virgo, Libra con Capricorno, Aquario con Tauro, che l'uno è aereo, & l'altro terreo, oueramente ſono contrarij almeno nella qualita attiua: che ſe l'uno è caldo, l'altro

è freddo, come Tauro con Leo, Virgo con Sagittario, Capricorno con Ariete, & cosi Cancro con Libra, Scorpio con Aquario, Pesce con Gemini: che tutti questi hanno fra loro contrarieta di qualita attiua, con aspetto quadrato di meza inimicitia. S O. Ho ben inteso, come fra li dodici segni del cielo si troua amore, & odio perfetto & imperfetto: uorrei hora, che tu mi dicessi se fra li sette pianeti ancora si truoua. P H I. Li pianeti s'amano l'uno l'altro quando si mirano d'aspetto benigno, cioè trino di distantia di cento uinti gradi, ilquale è aspetto di perfetto amore; ouero d'aspetto sestile della metà di quella distantia, cioè di sessanta gradi dall'uno all'altro, ilqual è aspetto di lento amore & di meza amicitia; ma si fanno inimici & s'odiano l'uno l'altro, quando si mirano d'aspetto opposito, della maggiore distantia che possa essere nel cielo, cioè di cento ottanta gradi, ilquale è aspetto d'intero odio & inimicitia, & di totale oppositione: & ancora, quando si mirano d'aspetto quadrato della metà di quella distantia, cioè di nonanta gradi dall'uno all'altro, e' aspetto di meza inimicitia & d'odio lento. S O. Tu hai detto delli aspetti, ch'el trino & il sestile dàno amore, & che l'opposito, & il quadrato danno odio: dimmi, quando sono congionti, se sono in amore, ò in disamore. P H I. La congiontione de dui pianeti è amorosa, ouero odiosa secondo la natura dc due congionti: che se son congionti i due pianeti benigni, chiamati fortune, cioè Iuppiter, & Venere, si porgono amore & beniuolentia l'un l'altro: & se la Luna si congionge con ogn'uno di loro, fa congiontione felice & amorosa, & se il Sole si congionge con loro, fa nociua congiontione, & inimi

cabile, perche le fa combuste, & di poco ualore, benche à esso Sole sia in qualche cosa buona, ma non però troppo per la loro combustione. Mercurio con Gioue fa congiontione felice & amicabile, & con Venere la fa amorosa, benche non molto retta. con la Luna e' di mediocre amicitia, ma col Sole e' combusto, & la sua congiontione e' poco amicabile, eccetto se fussero uniti perfettissimamẽte & corporalmente, che allhora sarebbe ottima, & amorosissima congiontione, & per quella cresce il uigore del Sole, come se fussero due Soli nel cielo. La congiontione del Sole con la Luna e' molto odiosa: benche essendo uniti interamente, & corporalmẽte, alcuni astrologhi la faccino amicheuole, massimamente per le cose secrete: ma la congiontione d'ogn'uno delli due pianeti infortunij, Saturno & Marte, con tutti e' odiosa, eccetto quella di Marte con Venere che fa lasciuia amorosa & eccessiua. quella di Saturno con Gioue e' amorosa à Saturno, & à Gioue odiosa, ma la loro congiontione col Sole si come e' inimicheuole à esso Sole, cosi ancora e' nociua alloro, perche il Sole gli abbruccia, & debilita la sua potentia. ancora nel far male con Mercurio, & con la Luna hanno pessima congiontione, & à loro stessi nõ utile. S O. Si come le congiontioni sono disformi nel bene, & nel male secondo la natura de pianeti congionti, gli aspetti beniuoli fra loro sono ancora cosi disformi, ouero i maliuoli secondo le nature de due aspicienti. P H I. Gli aspetti beniuoli si diuertiscono, & cosi i maliuoli piu ò meno secondo son gli aspicienti: che quando le due fortune, Iuppiter & Venere, si mirano di trino aspetto, ò di sestile, e' ottimo aspetto: & se e' opposito ò quadrato, si mirano inimicamente,

ma non però influiscono male alcuno, ma poco bene & con difficulta: & cosi quando ogn'uno di loro mira la Luna et Mercurio, et il Sole d'aspetto amoroso, significa felicita della sorte della sua natura: & se d'aspetto inimicabile si mirano, significa poco bene, & hauuto con difficulta: ma se esse due fortune mirano i due infortunij di buono aspetto, cioè Saturno & Marte, dãno mediocre bene, però cõ qualche timore & dispiacere: & se li mirano di male aspetto, danno male sotto specie di bene, eccetto Marte con Venere, iquali hanno cosi buona complessione, che quando fra loro hãno buono aspetto, son molto fauoreuoli, massimamente in cose amorose: & ancora Iuppiter con Saturno guardandosi con buono aspetto, fa cose diuine, alte, & buone, lõtane dalla sensualita. ancora Iuppiter fortunato corregge la durezza di Saturno: & Venere ben collocata corregge la crudelta & sceleraggine di Marte: & Mercurio di buono aspetto con Marte, à Saturno fa poco bene, & di cattiuo aspetto fa grã male, però che è cõuertibile nella natura di quel pianeta col quale si mescola. Mercurio con la Luna è buono con buono aspetto, & è malo con malo. li dui infortunij cõ la Luna di malo aspetto sono pessimi, e di buono nõ buoni, ma moderano l'inconuenienti & cosi sono col Sole. il Sole con la Luna d'amoroso aspetto sono ottimi, & correggono tutti gli eccessi & dãni di Marte & di Saturno: ma di male aspetto sono difficili & non buoni, & questo è il sommario delle differenze de loro aspetti. S O. Mi basta Philone quello che m'hai detto dell'amore & dell'odio, che s'hanno i dodici segni fra loro, & i pianeti: dimmi ti prego, se i pianeti hãno ancora essi amore & odio ad un segno,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

piu che ad un'altra. PHI. Hanno certamente: perche i dodici segni diuisamente sono case ò domicilij delli sette pianeti, & ogn'uno ha amore alla sua casa: perche trouandosi in quel segno la sua uirtu, è piu potente, & odia il segno opposito della sua casa, peroche trouãdosi in quello la sua uirtu si debilita. SO. Con qual ordine si parteno questi dodici segni per le case de sette pianeti? PHI. Il Sole & la Luna hanno ogn'uno di loro una casa in cielo. quella del Sole è il Leone, quella della Luna è Cancro. gli altri cinque pianeti hãno due case per uno. Saturno ha per case Capricorno, & Aquario, Iuppiter Sagittario & Pesce, Marte Ariete, & Scorpio, Venere Tauro & Libra, Mercurio Gemini & Vergine. SO. Dimmi, se assegnano alcuna cosa all'ordine di coteste partitioni. PHI. La causa & l'ordine della positione de pianeti secondo gli antichi, il piu alto, che è Saturno, per la sua eccessiua frigidita pigliò per sue case Capricorno & Aquario, che sono quelli due, ne i quali quando il Sole si truoua, che è da mezo Decembre fino à mezo Febraro, il tempo è piu freddo & tempestoso di tutto l'anno, lequal cose son proprie della natura di Saturno Iuppiter per essere secõdo presso à Saturno. ha le due case sue nel zodiaco appresso le due di Saturno Sagittario innanzi Capricorno, & Pesce dipoi Aquario. Marte, che è il terzo pianeta appresso Gioue, ha le sue due case appresso di lui, Scorpio nanci à Sagittario, & Aries dipoi di Pesce. Venere, che secondo gli antichi è il quarto pianeta appresso di Marte, ha le sue due case presso à quella, cioè Libra innanzi Scorpio, & Tauro dipoi Ariete. Mercurio, che è il quinto pianeta appresso Venere secondo gli anti=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

chi, ha le ſue caſe preſſo di quelle, cioè Virgo nanci Libra & Gemini dipoi di Tauro. Il Sole, che gli antichi pongono ſeſto pianeta appreſſo Mercurio, ha una ſola caſa nanci di Virgo caſa principal di Mercurio, & la Luna che è il ſettimo et ultimo pianeta, ha la ſua caſa dopo Gemini, che è l'altra caſa di Mercurio. ſi che non à caſo, ma per ordine certo gli pianeti hanno ſortito le loro caſe nel Zodiaco. S O. Queſto ordine mi piace, & è conforme alla poſitione de pianeti ſecondo gli antichi, che poneuano il Sole ſotto Venere & Mercurio: ma ſecondo i moderni aſtrologhi, che la pongono appreſſo Marte ſopra di Venere, queſt'ordine non ſarebbe giuſto, ne ragioneuole. P H I. Ancora ſecondo queſti moderni l'ordine ſarebbe giuſto, facendoſi però principio non da Saturno, ma dal Sole & dalla Luna, & dalle ſue caſe, per eſſere queſti gli due luminari principi del cielo, & gli altri ſuoi ſeguaci: i quali, Sole, & Luna, hanno principal cura della uita di queſto mondo. S O. Dichiaramelo un poco. P H I Si come prima faceuano principio da Capricorno, ch'è il ſolſtitio hiemale, quando i giorni principiano à creſcere: coſi hora faremo principio da Cancro, che è il ſolſtitio uernale, quando i giorni ſono maggiori dell'anno nel fine del creſcimento: il qual Cancro per eſſere freddo & humido della natura della Luna, è caſa della Luna, & Leo, che è appreſſo, per eſſere caldo & ſecco della natura del Sole, & perche quando il Sole è in quello è potentiſſimo, è fatta caſa del Sole. S O. Tu fai adunque la Luna prima del Sole. P H I. Non te ne marauigliare, che nella ſacra creatione del mõdo la notte s'antepone al di, & come t'ho detto Diana fu Lucina ſecondo i poeti nel na=

ſcimento d'Apolline: ſi che rettamente Cancer caſa del-
la Luna è prima di Leo caſa del Sole. Appreſſo di queſti
due ſtanno le due caſe di Mercurio, ilquale è il piu uici-
no alla Luna, laquale è il primo pianeta, & piu inferio-
re, & eſſo Mercurio il ſecondo, le caſe del quale ſon Gemi
ni innanzi Cancro, & Virgo dipoi Leo. Venere, che è il
terzo, è ſopra Mercurio, & ha le ſue caſe appreſſo quelle
di Mercurio, Tauro innanzi di Gemini, & Libra dipoi
Virgo. Marte, che è il quinto, è ſopra di Venere, et del So
le, ha le ſue caſe appreſſo quelle di Venere, Aries innanzi
Tauro, & Scorpio doppo Libra. Iuppiter, che è il ſeſto, è
ſopra di Marte, ha le ſue caſe preſſo quelle di Peſce innan
zi Ariete, & Sagittario doppo Scorpio. Saturno, che è il
ſettimo piu alto, è ſopra di Gioue, ha le ſue caſe appreſſo
à quelle di eſſo Gioue, Aquario innanzi di Peſce, & Ca-
pricorno dipoi Sagittario, & uengono ad eſſere l'una ap
preſſo l'altra, perche ſono gli ultimi ſegni oppoſiti & piu
lontani da quelli del Sole, & da quelli della Luna, cioè
Cancro & Leo. SO. Son ſatisfatta dell'ordine che han-
no i pianeti nella partitione de i dodeci ſegni per le caſe
loro, & ogn'uno con ragione ha amore alla ſua caſa &
odio alla contraria, ſecondo hai detto: ma uorrei ſapere
da te, ſe queſta oppoſitione de ſegni corriſponde alla di-
uerſita, ò cõtrarieta di quei pianeti, de i quali quelli ſegni
oppoſiti ſono caſe. PHI. Corriſpondono certamente, per
che la contrarieta de pianeti corriſponde all'oppoſitione
de i ſegni loro caſe: che le due caſe di Saturno Capricor-
no & Aquario ſono oppoſite à quelle de dui luminari, So
le, & Luna, cioè à Cancro & à Leone, per la contrarie-
ta dell'influentia, & natura di Saturno à quella de due

luminari. SO. A' che modo? PHI. Perche ſi come i lu minari ſono cauſe della uita di queſto mondo inferiore, delle piante, delli animali, & delli huomini, porgẽdo il Sole il caldo naturale, & la Luna l'humido radicale, peroche col caldo ſi uiue & con l'humido ſi nutriſce: coſi Saturno è cauſa della morte, & della corruttione delli inferiori con le ſue qualita contrarie di freddo & di ſecco. & le due caſe di Mercurio Gemini, & Virgo ſono cõtrarie à quelle di Gioue, Sagittario, & Peſce, per la contrarieta della loro influentia. SO. Qual ſono? PHI. Iuppiter dà inclinatione d'acquiſtare abondanti ricchezze, & perciò gli huomini Giouiali communemente ſono ricchi, magnifici, & opulenti: ma Mercurio, perche dà inclinatione per inueſtigare ſottili ſcientie, & ingegnoſe dottrine, leua l'animo dall'acquiſto della robba, & perciò il piu delle uolte i ſapienti ſono pochi ricchi, & i ricchi poco ſapienti, perche le ſcientie s'acquiſtano con l'intelletto ſpeculatiuo, & le ricchezze con l'attiuo. & eſſendo l'anima humana una; quãdo ſi dà alla uita attiua, s'aliena dalla contemplatiua; & quando ſi dà alla contemplatione, non ſtima le mõdane facende, & queſti tali huomini ſono poueri per elettione, perche quella pouerta ual piu che l'acquiſto delle ricchezze: ſi che cõ ragione le caſe di Mercurio ſono oppoſite à quelle di Gioue, et quelli, che nel le loro natiuita hãno le caſe dell'uno che aſcẽdono ſopra terra, hãno le caſe dell'altro che deſcendono ſotto terra, talmente che di raro il buono Giouiale è buono Mercuriale, & il buono Mercuriale buono Giouiale. Reſtano le due caſe di Venere Tauro, & Libra, lequali ſono oppoſite alle due di Marte Scorpio & Ariete, per la contrarie-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ta complessionale, che è dall'uno all'altro. SO. Come cõtrarieta? anzi amicitia, & buona conformita, perche (come tu stesso hai detto) Marte è innamorato di Venere, et ambi due si confanno bene insieme. PHI. Non è la contrarieta della loro influentia come quella di Gioue à Mercurio, ma è nella complessione, come quella di Saturno à i luminari, benche essi sieno ancora (come t'ho detto) contrarij in influentia: ma Marte & Venere sono solamente contrarij in complessione qualitatiua, che Marte è secco caldo & ardente, & Venere è fredda, & humida tẽperata, non come la Luna, laquale in frigidita & humidita è eccessiua: onde essi Marte, & Venere si confanno bene, come due contrarij della mistione, de quali prouiene temperato effetto, massimamente nelli atti nutritiui & generatiui, che uno dà il calore, che è la causa attiua in ambi due, & l'altro dà l'humido temperato, che in quelli è la causa loro passiua: & se ben il calor di Marte è eccessiuo in ardore, la frigidità temperata di Venere il tempera, & lo fa proportionato alle tali operationi, in modo che nella tal contrarieta consiste la conuenientia amorosa di Marte & di Venere, & solamente per quella hanno le case loro opposite nel Zodiaco. SO. Mi piace questa causa dell'oppositione de segni per l'odio ouero cõtrarieta de pianeti, de quali sono case. dimmi ti prego, se ancora nell'ordine & oppositione appare alcuna cosa del loro amore & beniuola amicitia, si come appare l'odio & la contrarieta. PHI. Si che appare, massimamente nei luminari. uedrai, che, ꝑ essere Iuppiter fortuna maggiore, niuna delle sue case mira d'aspetto inimicheuole le case de dui luminari Sole, & Luna, come Saturno per es=

ſere infortunio maggiore, che niuna delle ſue caſe mira d'aſpetto beniuolo quelle de i luminari, anci d'oppoſito, che è totalmente inimicabile, ma la prima caſa di Gioue cioè Sagittario mira d'aſpetto trino d'intero amore Leone caſa del Sole luminario maggiore, & la ſeconda cioè Peſce mira Cancro caſa de Luna luminare minore d'aſpetto medeſimamẽte trino d'amore perfetto. ancora niuna delle caſe di Mercurio ha inimicheuole aſpetto con la caſa del Sole, & con quella della Luna, per eſſere ſuo familiariſſimo . anci la prima caſa ſua, ch'è Gemini, mira d'aſpetto ſeſtile di mezo amore Leone caſa del Sole, & la ſua ſeconda, che è Virgo, mira Cancro caſa della Luna ſimilmente d'aſpetto ſeſtile amicabile . Reſtanui le caſe di Venere fortuna minore, & di Marte infortunio minore: liquali pianeti ſi come ſono conformi in una influentia, coſi egualmente le loro caſe hanno mediocre amicitia à quelle del Sole, & della Luna, che Ariete prima caſa di Marte ha aſpetto trino con Leone caſa del Sole, per eſſere ambi gli pi aneti & ambi gli ſegni d'una medeſima compleſſione calda & ſecca, & hãno aſpetto quadrato di meza inimicitia con Cancro caſa della Luna, per eſſere di qualita contraria. Marte è la ſua caſa Ariete, che ſono caldi, & ſecchi con la Luna, & con la ſua caſa Cancro che ſono freddi & humidi . & Scorpio ſeconda caſa di Marte ha aſpetto trino di perfetto amore con Cancro caſa della Luna, per eſſere ambi due ſegni d'una compleſſione freddi & humidi ; ma con Leone caſa del Sole ha aſpetto quadrato, per la loro contrarieta di caldo & ſecco quale è Leone, al freddo & humido, quale è Scorpio, & quaſi in queſto modo ſi portano le caſe di Venere con

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

quelle de luminari, che Tauro prima casa di Venere mira Cancro casa della Luna d'aspetto sestile amicabile, & sono ambi dui freddi, & mira Leone casa del Sole d'aspetto quadrato mezo inimicheuole, ilquale gli è contrario per essere caldo: & così Libra secondo casa di Venere mira Leone d'aspetto sestile amicabile, perche ambi due sono caldi, & Cancro per essere freddo d'aspetto quadrato di meza inimicitia: si che questi due pianeti, Marte, et Venere, sono mezi di Saturno & di Gioue, onde le loro case sono miste d'amicitia con quelle del Sole & della Luna. molte altre proportioni ò Sophia ti potrei dire dell'amicitie & inimicitie celesti, ma le uoglio lassare perche farebbono troppo longa, & difficile la nostra confabulatione. SO. Solamente circa questa materia uoglio ancora che tu mi dica, se gli pianeti hanno altra sorte di amicitia, & odio alli segni oltra d'essere loro case contrarie di quelli, ouero bene aspicienti. PHI. L'hanno certamente, prima per l'esaltatione de pianeti, che ogn'uno ha un segno, nel quale ha potentia d'esaltatione, il Sole in Ariete, la Luna in Tauro, Saturno in Libra, Iuppiter in Cancro, Marte in Capricorno, Venere in Pesce, Mercurio in Virgo, benche sia una delle sue case. hanno ancora auttorita di triplicita: laquale hanno tre pianeti in ciascuno segno, cioè Sole, Iuppiter, & Saturno, nelli tre segni di puoco, che sono delli sei masculini, cioè Ariete, Leo, & Sagittario. Venere, la Luna & Marte hanno auttorita nei segni feminini, cioè nelli tre segni terreni, Tauro, Virgo, & Capricorno, & nelli tre acquosi Cancro, Scorpio, & Pesce. Saturno, Mercurio, & Iuppiter hanno triplicita nelli tre segni, che sono gli altri tre masculini, Gemini, Libra, &

Aquario . io non ti dirò diffusamente le cause di questa sortitione, per euitare lõghezza: solamẽte ti dico, che ne i segni masculini hãno triplicita gli tre pianeti masculini, & ne i segni feminini tre pianeti feminini . hanno ancora i pianeti amore alle loro faccie, & ogni dieci gradi del Zodiaco è faccia d'un pianeta, & gli primi dieci gradi d'Ariete sono di Marte i secondi del Sole, gli terzi di Venere, & cosi successiuamente per ordine de pianeti, & de segni fino alli ultimi di essi gradi di Pesce, che uẽgono ancora ad esser faccia di Marte, hanno ancora i pianeti eccetto il Sole, & la Luna amore à i suoi termini, perche ogn'uno delli cinque pianeti restanti ha certi gradi termini in ogn'uno delli segni. hanno ancora tutti i pianeti amore alli gradi luminosi, & fauoreuoli, & odio alli oscuri & abietti, et hanno amore alle stelle fisse quando si cõgiongono con quelle, massimamente se sono delle grandi & lucide, cioè della prima grandezza, ò della seconda: & hanno odio à quelle stelle fisse, che sono di natura contraria à loro . Hora mi pare, che io t'habbia delli amori & delli odij celesti detto tanto che basti per questo nostro parlamento . SO. Ho inteso assai copiosamente delli amori celestiali: uorrei hora sapere ò Philone, se quelli spiriti, ouero intelletti spirituali celesti sono ancora essi, come tutte l'altre creature corporali, legati dall'amore, oueramente se, per essere separati da materia, sono sciolti dalli amorosi legami. PHI. Ancora che l'amore si truoui nelle cose corporali & materiali, nõ però è proprio di quelle, anci, si come l'essere, la uita, et l'intelletto, & ogni altra perfettione, bõtà et bellezza dipende dalli spirituali, & deriua dalli immateriali ne i materiali, in modo

che tutte queste eccellentie prima si truouano nelli spirituali, che ne corporali, cosi l'amore prima et piu essential mente si truoua nel mondo intellettuale, & da quello nel corporeo depẽde. SO. Dimmi la ragione. PHI. Ne hai tu forse qualch'una in contrario? SO. Questa u'è pronta, che tu m'hai mostrato, che l'amore è desiderio d'unione, & chi desidera gli manca quello che desidera, & il mancamento nelli spirituali non e', anci è proprio della materia, & perciò in loro non si debbe trouare amore: ancora perche i materiali come imperfetti sogliono desiderare di unirsi con gli spirituali che sono perfetti, ma li perfetti come possono desiderare d'unirsi con gli imperfetti? PHI. Gli spirituali s'hanno amore non solamente uno l'altro, ma ancora essi amano i corporali, & materiali: & quello che tu dici che l'amore dice desiderio, & che'l desiderio dice mancamento, è uero, ma non è inconueniente ch'essendo nelli spirituali ordini di perfettioni, che l'uno sia piu perfetto dell'altro, & di piu chiara, & sublime essentia, & che l'inferiore, che è da manco, ami il superiore, & desideri unirsi con lui, onde tutti amano principalmente, & sommamente il sommo, & perfetto Dio, che è la fontana, dalla quale ogni essere & ben loro deriua, l'unione della quale tutti affettuosissimamente desiderano & la procurano sempre con gli suoi atti intellettuali. SO. Ti concedo, che gli spirituali s'animo l'un l'altro, peroche l'inferiore ama il superiore, ma non il superiore l'inferiore, & manco che gli spirituali amino i corporali, ouero materiali, conciosia che essi siano piu perfetti & che non habbino mancamento delli imperfetti, et perciò non gli possono desiare, ne amare come hai detto.

PHI.

PHI. Gia ero per risponderti à questo secódo argumento, se tu fussi stata patiente. sappi, che si come gli inferiori amano i superiori desiderando unirsi con loro, per quello che ad essi manca della loro maggiore perfettione: cosi i superiori amano gli inferiori, & desiderano unirli con loro, perche sieno piu perfetti: ilquale desiderio presuppone ben mancamento non nel superiore desiderante, ma nell'inferiore bisognante, perche il superiore amando l'inferiore desidera supplire quel che manca di perfettione all'inferiore con la sua superiorita, & in questo modo li spirituali amano i corporali, et materiali per supplire con la loro perfettione al mancamento di quelli, & per unirli con essi, & farli eccellenti. SO. E tu qual hai per piu uero, & intero amore, o quello del superiore all'inferiore, ouero quel dell'inferiore al superiore? PHI. Quel del superiore all'inferiore, & del spirituale al corporale. SO. Dimmi la ragione. PHI. Perche l'uno è per riceuere, l'altro per dare: il spirituale superiore ama l'inferiore come fa il padre il figliuolo, & l'inferiore ama il superiore come il figliuolo il padre: tu sai pure, quanto e piu perfetto l'amore del padre, che quel del figliuolo. Ancora l'amore del mondo spirituale al mondo corporale è simile à quello che'l maschio ha alla femina, & quello del corporale allo spirituale à quel della femina al maschio, come già disopra t'ho dichiarito. habbi patientia ò Sophia, che piu perfettamente ama il maschio che dà, che la femina che riceue, & fra gli huomini i benefattori amano piu quelli che riceuono i beneficij, che li beneficiati i benefattori; perche questi amano per il guadagno, & quelli per la uirtu, & l'uno amore ha dell'uti

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

le, & l'altro è tutto honesto: tu sai pur quanto l'honesto è piu eccellente che l'utile: si che nõ senza ragione io t'ho detto che l'amore nelli spirituali è molto piu eccellente, & perfetto uerso li corporali, che nelli corporali uerso li spirituali. SO. Mi satisfa quello che m'hai detto: ma due altri dubij ancora m'occorrono, l'uno è che'l desiderio presuppone mancamento, & debbe essere mancamento della cosa desiata nel desiderante, & amante, et non mancamento della perfettione dell'amante nella cosa amata, come par che tu dica, cioè che'l mancamento sia nell'inferiore desiderato, & amato dal superiore. l'altro dubio è, che io ho inteso che le persone amate in quãto sono amate son piu perfette che gli amãti, perche l'amore è delle cose buone, et la cosa amata è fine et intẽto dell'amante, et il fine è il piu nobile: come adunque l'imperfetto puo essere amato dal perfetto, come dici? PHI. Li tuoi dubij son di qualche importantia. la solutione del primo è, che ne l'ordine dell'uniuerso l'inferiore depende dal superiore, & il mõdo corporeo dal spirituale, onde il mancamento dell'inferiore addurrebbe mancamẽto al superiore dalqual depende, peroche l'imperfettione dell'effetto denota imperfettione della causa: amando adunque la causa il suo effetto, & il superiore l'inferiore, desidera la perfettione dell'inferiore, & d'unirselo seco per liberarlo da difetto, perche liberãdo lui egli salua se stesso di mancamento, et imperfettione. si che quando l'inferiore nõ si uiene ad unire col superiore, nõ solamente egli sta difettuoso, et infelice, ma ancora il superiore resta maculato cõ mancamẽto della sua eccelsa perfettione: che'l padre non puo essere felice padre, essendo il figliuolo im-

perfetto: però dicono gli antichi, che il peccatore pone macola nella diuinita, & l'offende, cosi come il giusto l'e salta: onde con ragione nõ solamente l'inferiore ama, et desidera unirsi col superiore, ma ancora il superiore ama & desidera unir seco l'inferiore, acciò che ogn'un di loro sia perfetto nel suo grado senza mancamẽto, et acciò che l'uniuerso s'unisca, et si leghi successiuamente col legame dell'amore, che unisce il mõdo corporale col spirituale, & l'inferiori cõ li superiori: laqual unione è principal fine del sommo opifice, et omnipotente Dio, nella produttione del mondo con diuersita ordinata, & pluralita unificata. SO. Del primo dubio ueggo la solutione: soluimi hora il secondo. PHI. Aristotele il solue, che hauendo prouato, che quelli che muoueno eternalmente li corpi celesti, sono anime intellettiue & immateriali, dice che li muoueno per qualche fine delle loro anime & intento, & dice che tal fine è piu nobile & piu eccellente che il medesimo motore: perche il fine della cosa è piu nobile di quella: & delle quattro cause delle cose naturali, che sono la materiale, la formale, et la causa agente, che fa, ò muoue la cosa, & la causa finale che è il fine che muoue l'agente à fare, di tutte la materiale è la piu bassa, la formale è meglio che la materiale, et l'agẽte è migliore & piu nobile di tutte due, perche è causa di quelle, & la causa finale è piu nobile & eccellente di tutte quattro, & piu che la causa agente, peroche per il fine si muoue l'agente: onde il fine si chiama causa di tutte le cause: per questo si conclude che quello che è il fine, per ilquale l'anima intellettiua d'ogniuno delli cieli muoue il suo orbe, è di piu eccellentia non solamente che'l corpo

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

del cielo, ma ancora che la medesima anima, ilqual dice Aristotele che essendo amato, et desiderato dall'anima del cielo, per suo amore questa anima intellettuale con desiderio fermo, & affettione insatiabile muoue eternalmente il corpo celeste appropriato à lei, amando quello, et uiuificandolo, se ben esso è il manco nobile, & inferiore à lei, perche egli è corpo, & ella intelletto, ilche principalmente fa per l'amore, che ha al suo amato superiore, & piu eccellente di lei, desiderando unirsi eternalmente con lui, & farsi con quella unione felice, come una uera amante con il suo amoroso. per laqual cosa potrai ò Sophia intendere che i superiori amano l'inferiori, & li spirituali i corporali per l'amore che hanno ad altri loro superiori, & per fruire la loro unione gli amano, & amandoli bonificano i loro inferiori, SO. Dimmi ti prego quali son da piu che l'anime intellettiue, che muoueno i cieli, che possono essere loro amanti, & desiderare la loro unione, & che con quella si faccino felici, & che per quella sieno cosi solleciti à muouere eternalmente i suoi cieli, & anco è di bisogno che tu mi dica à che modo i superiori amando gli inferiori finiscono l'unione delli loro superiori, perche di ciò la ragione à me non è manifesta. PHI. Quanto alla tua prima interrogatione, gli philosophi commentatori d'Aristotele procurano di sapere quali fussero questi cosi eccellenti, che sono fini & piu sublimi che l'anime intellettiue mouitrici de cieli: & la prima academia delli Arabi, Alfarabio, Auicenna, Algazeli, & il nostro Rabi Moise d'Egitto nel suo Morhe, dicono che ad ogni orbe sono appropriate due intelligentie, l'una dellequali lo muoue effettualmente,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

& è anima motiua intellettuale di quello orbe, & l'altra la muoue finalmente, perche è il fine per ilquale il motore cioè l'intelligentia, che anima il cielo, muoue il suo orbe, ilquale è amato da quella, come piu eccellente intelligentia; & desiderando unirsi con quello che ama, muoue eternalmente il suo cielo. SO. Come constaria adunque quella sententia de philosophi del numero delli angeli, ouero intelligentie separate mouitrici de cieli, che son tante, quante gli orbi che muoueno, & non piu? che secondo questi Arabi l'intelligentie sarebbono doppio numero delli orbi. PHI. Dicono, che consta questo detto & questo numero in ogn'una di queste due specie d'intelligentie, cioè mouitrici & finali, perche bisogna che sieno tante l'intelligentie mouitrici, quanti gli orbi, & tante l'intelligentie finali, quanti quelli. SO. Alterano ueramente quello antico detto nel farli doppio il numero. ma che diranno del primo motore del cielo supremo, che teniamo essere Iddio? questo è pure impossibile ch'egli habbia per fine alcuno migliore di se. PHI. Questi philosophi Arabi tengono ch'el primo motore non sia il sommo Dio, perche Dio sarebbe anima appropriata ad un orbe, come sono l'altre intelligentie mouitrici, laqual appropriatione, & parita in Dio sarebbe non poco inconueniente: ma dicono ch'el fine, per ilqual muoue il primo motore, è il sommo Iddio. SO. Et questa opinione è concessa da tutti gli altri philosophi? PHI. Non certamente: che Auerrois, & de gli altri che dapoi hanno commentato Aristotele, tengono che tante sieno l'intelligentie quanti gli orbi, & non piu, & che il primo motore sia il sommo Dio. di-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ce Auerrois, non essere inconueniente in Dio l'appropriatione sua all'orbe, come anima, ò forma datrice l'essere al cielo superiore, però che tali anime son separate da materia: & essendo il suo orbe quello che tutto l'uniuerso contiene, & abbraccia, & muoue col suo mouimento tutti gli altri cieli, quella intelligentia che l'informa, et muoue & gli da l'essere, debbe essere il sommo Dio, & non altro: che lui per essere motore non si fa eguale alli altri, anci resta molto piu alto & sublime, si come il suo orbe è piu sublime che quell dell'altre intelligentie. & si come il suo cielo comprende, & contiene tutti gli altri, cosi la sua uirtu contiene la uirtu di tutti gli altri motori: & se per essere chiamato motore come gli altri fusse eguale à loro, ancora secondo i primi sarebbe eguale all'altre intelligentie finali, per essere come loro fine del primo motore. & in conclusione dice Auerrois, che poner piu intelligentie di quelle che la forza della philosophica ragione induce, non è da philosopho, conciosia che altrimenti non si possa uedere se non quanto la ragione ci dimostra. SO. Piu limitata oppinione mi par questa che quella de primi: ma che dirà costui in quello che afferma Aristotele, & la ragione con esso, ch'el fine del motore dell'orbe è piu eccellente di esso motore? PHI. Dice Auerrois, che Aristotele intende che la medesima intelligentia che muoue, sia fine di se stessa nel suo mouimẽto cõtinuo, peroche muoue l'orbe per impire la sua propria perfettione, secondo ilquale è piu nobile per essere fine del moto, che per essere efficiente di quello: onde questo detto di Aristotele è piu tosto cõparatiuo fra le due specie di causalita che si truouano in una medesma intelligentia, cioè effettiua, et

finale, che comparatiuo d'una intelligētia all'altra, come dicono li primi. SO. Strano mi pare, che per questi rispetti Aristotele dica che una medesima intelligentia sia piu perfetta di se stessa. PHI. Anco à me par senza ragione, che un detto cosi comparatiuo assolutamente come questo d'Aristotele si debbi intendere respettiuamente di una medesima intelligentia: & benche questa sententia di Auerrois sia uera, & massimamente nel primo motore, che essendo Dio, bisogna che sia fine del suo moto, & attione, & ancora sia uero che la causa finale sia piu eccellente, che l'effettiua, non perciò pare che sia intentione d'Aristotele in quel detto inferir tal sentētia. SO. Quale adunque parrebbe à te che fusse? PHI. Dimostrare, ch'el fine di tutti i motori de cieli è una intelligentia piu sublime, & superiore di tutte, amata da tutti, con desiderio di unirsi con lei, nella quale consiste la lor somma felicita, & questo è il sommo Dio. SO. Et tu tieni, che egli sia il primo motore? PHI. Sarebbe lungo dirti quello, che in ciò si può dire, & forse sarebbe audacia affermare l'una oppinione sopra l'altra: ma quando ti conceda che la mente d'Aristotele sia, ch'el primo motore sia Idio, ti dirò che tiene che esso sia fine di tutti i motori, e piu eccellēte che tutti gli altri, de quali è superiore, ma nō dice che sia piu eccellente di se stesso, ancor che in lui sia piu principale l'essere causa finale d'ogni cosa, perche l'uno è fine alquale l'altro s'indirizza. SO. E tu nieghi che gli altri motori non muoueno i cieli per empire la loro perfettione, laquale desiderano fruire, come dice Auerrois? PHI. Nol niego, anci ti dico che desiderano l'anime loro con Dio per empire la loro perfettione, si che l'ul-

timo loro fine, & intento è la loro perfettione: ma conciosia che ella consista nella loro unione con la diuinità, segue che nella diuinita è il suo ultimo fine, & non in se stessa, onde dice Aristotele, che questa diuinità è fine piu alto che il loro, & non della sua propria perfettione in essi manente, come stima Auerrois. S O. Et la beatitudine dell'anime intellettiue humane, & il suo ultimo fine sarebbe mai per questa simil ragione nell'unione diuina? P H I. Non certamente: perche la sua ultima perfettione, fine, & uera beatitudine non consiste in esse medesime anime, ma nella solleuatione & unione loro con la diuinità: & per essere il sommo Dio fine d'ogni cosa, & beatitudine di tutti gli intellettuali, non per questo s'esclude che la loro propria perfettione nõ sia l'ultimo loro fine, peroche nell'atto della felicita l'anima intellettiua non è piu in se stessa, ma in Dio, ilqual da felicita ꝑ la sua unione, & quiui cõsiste il suo ultimo fine, et felicita, et nõ in se stessa in quanto non habbia questa beata unione. S O. Mi gusta questa sottilita, & restò satisfatta della mia prima dimanda: uegniamo alla seconda. P H I. Tu uuoi, che io ti dichiari à che modo amando, & mouendo l'intelligentia l'orbe celeste corporeo, che è da men che lei, essa intelligẽtia si possa magnificare, e solleuare nell'amor del sommo Dio, et arriuare alla sua felice unione. S O. Questo è quello, ch'io uoglio saper da te. P H I. Il dubbio uiene ad essere ancor maggiore: perche dell'intelligentia separata da materia l'atto proprio, & essentiale suo è l'intẽder se stessa, & in se ogni cosa insieme, rilucẽdo in lei l'essentia diuina in chiara uisione, come il sole nel specchio, laquale cõtiene l'essentie di tutte le cose, et è causa di tutte. in q̃sto

atto debbe consistere la sua felicita, & il suo ultime fine, non in muouere corpo celeste che è cosa materiale, & atto estrinseco della sua uera essentia. SO. Mi piace di uederti insanguinarmi la piaga, per curarla poi meglio: habbiamo dunque il remedio. PHI. Tu hai altra uolta inteso da me, ò Sophia, che tutto l'uniuerso è uno indiuiduo, cioè come una persona, & ogn'uno di questi corporali, & spirituali eterni, & corruttibili è mẽbro & parte di questo grande indiuiduo, essendo tutto, & ciascuna delle sue parti produtta da dio per uno fine cõmune nel tutto, insieme cõ uno fine proprio, in ogn'una delle parti. seguita, che tanto il tutto, & le parti sono perfette & felici, quanto rettamẽte, et interamente conseguono gli uffici, à i quali sono indirizzati dal sommo opifice. il fine del tutto è l'unita perfettione di tutto l'uniuerso disegnata dal diuino architettore, et il fine di ciascuna delle parti nõ è solamente la perfettione di quella parte in se, ma che con quella deserua rettamẽte alla perfettione del tutto, che il fine uniuersale è primo intento della diuinita, et per questo cõmun fine piu che per il proprio ogni parte fu fatta, ordinata, et dedicata, talmente che mancando parte di tal seruitu nelli atti pertinenti alla perfettione dell'uninerso, le sarebbe maggiore diffetto, et piu infelice uerrebbe à essere, che se le mancasse il suo proprio atto, et cosi si felicita piu per il cõmune, che per il proprio, à modo d'uno indiuiduo humano: che la perfetttione d'una delle sua parti, come l'occhio, ò la mano, non consiste solamente ne principalmente nell'hauer bello occhio, ò bella mano, ne nel uedere assai dell'occhio, ne ancora nel fare troppo arti la mano, ma prima et principalmente con

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

siste che l'occhio ueda, & la mano faccia quel che conuiene al bene di tutta la persona, & si fa piu nobile, & eccellente per il retto seruitio che fa alla persona tutta, perche la propria bellezza è proprio atto: onde molte uolte per saluare tutta la persona, la parte naturalmente si rapresenta, & espone al proprio pericolo, come suol fare il braccio che si rapresenta alla spada per saluatione della testa. essendo adūque questa legge sempre osseruata nello uniuerso, l'intelligentia si felicita piu nel muouere l'orbe celeste, che è atto necessario all'essere del tutto seben è atto estrinseco & corporeo, che nella intrinseca intelligētia sua essentiale, che è il suo proprio atto. & questo intende Aristotele dicendo che l'intelligētia muoue per fine piu alto & eccellente che è Dio, consequēdo l'ordine suo nell'uniuerso, si che amando & muouendo il suo orbe collega l'unione dell'uniuerso, cō laqual propriamente consegue l'amore, l'unione, et la gratia diuina uiuificatrice del mōdo, laquale è il suo ultimo fine, & desiderata felicita. SO. Mi piace, & credo che per questa medesima causa l'anime spirituali intellettiue delli huomini si collegano à corpo si fragile, come l'humano, per conseguire l'ordine diuino nella collegatione, & unione di tutto l'uniuerso.

PHI. Ben hai detto, & cosi è il uero, che l'anime nostre essendo spirituali, & intellettiue, nissuno bene dalla societa corporea fragile, & corruttibile le potrebbe occorrere, che non stessero molto meglio col suo atto intellettiuo intrinseco, & puro: ma s'applicano al nostro corpo solamente per amore & seruitio del sommo creatore del mōdo, trahendo la uita & la cognitione intellettiua, & la luce diuina dal mondo superiore eterno all'inferiore cor=

ruttibile, accioche questa piu bassa parte del mondo non sia anch'ella priua della gratia diuina, & uita eterna= le. & perche questo grande animale non habbia parte alcune che non sia uiua et intelligente, come tutto lui: et essercitando l'anima nostra in questo l'unione di tut= to l'uniuerso mondo secondo l'ordine diuino, ilquale e commune, et principal fine nella produttione delle co= se; ella rettamente fruisce l'amore diuino, et arriua à unirsi col sommo Iddio dopo la separatione del corpo. et questa è la sua ultima felicita. ma se erra nella tale am= ministratione, manca di questo amore, et di questa unio= ne diuina, et questa allei e somma et eterna pena, per= che possendo con rettitudine del suo gouerno nel corpo, salire nell'altissimo paradiso, per la sua iniquita resta nell'infimo inferno sbandita in eterno dalla unione di uina, et dalla sua propria beatitudine; se gia non fusse tanta la diuina pieta, che gli donasse modo da potersi remediare. SO. Dio ne guardi da tale errore, et ne faccia de i retti amministratori della sua santa uolonta, et del suo diuino ordine. PHI. Dio lo faccia, ma tu pure gia sai ò Sophia che non si puo fare senza amo= re. SO. Veramente l'amore nel mondo non sola= mente è in ogni cosa commune, ma ancora sommamen= te e necessario, poi che alcuno non puo essere beato sen= za amore. PHI. Non solamente mancarebbe la bea= titudine se mancasse l'amore, ma ne ancho il mondo ha= rebbe essere, ne cosa alcuna in lui si trouerebbe, se non fusse l'amore. SO. Perche tante cose? PHI. Peroche tanto il mondo, et le sue cose hanno l'essere, quanto egli è tutto unito et congelato con tutte le sue cose

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

à modo di membra da uno indiuiduo: altrimenti la diuisione sarebbe cagione della sua totale perditione: & si come niuna cosa non fa unire l'uniuerso con tutte le sue diuerse cose, se nõ l'amore; seguita che esso amore è causa dell'essere del mondo, & di tutte le sue cose. SO. Dimmi come l'amore uiuifica il mondo, & fa di tante cose diuerse una sola. PHI. Dalle cose gia dette facilmente lo potrai comprendere. Il sommo Dio con amore produce, & gouerna il mondo & conlegalo in una unione, peroche essendo Iddio uno in simplicissima unita, bisogna che quel che procede da lui sia ancora uno in intera unita, perche da uno uno prouiene, & dalla pura unita perfetta unione; ancora ii mondo spirituale si unifica col mondo corporale mediante l'amore, ne mai l'intelligentie separate ò Angeli diuini s'unirebbero con gli corpi celesti, ne gli informerebbero ne gli sarebbero anime donanti uita, se non l'amassero, nell'anime intellettiue s'uniriano con gli corpi humani per farli rationali, se non ue le costringesse l'amore: ne s'unirebbe questa anima del mondo con questo globo della generatione, & corrutione, se non fusse l'amore. Ancora gli inferiori s'uniscono con gli suoi superiori, il mondo corporale con lo spirituale, & il corruttibile con l'eterno, & l'uniuerso tutto col suo creatore, mediante l'amore che gli ha, & il suo desiderio che da d'unirsi cõ lui, è di beatificarsi nella sua diuinita. SO. E' cosi, perche l'amore è uno spirito uiuificante, che penetra tutto il mõdo, & è uno legame che unisce tutto l'uniuerso. PHI. Poi che tu dell'amore cosi senti, non bisogna horamai dirti piu della sua cõmunita, di che tutto hoggi habbiamo parlato. SO. Mancati pure à

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

dirmi del nascimento dell'amore, secondo che tu m'hai promesso: che della sua cõmunita in tutto l'uniuerso, & d'ogni una delle cose sue assai m'hai detto; & manifestamente ueggo che nel mõdo non ha essere, chi nõ ha amore: mãcami solamẽte à sapere l'origine sua, & qualche cosa de suoi effetti buoni, & cattiui. PHI. Del nascimento dell'amore te ne sono io debitore, ma de suoi effetti sarebbe nuoua richiesta, ne per l'uno, ne per l'altro ci sarebbe tempo: perche gia è tardi per dar principio à nuoua materia; si che richiedimene un'altro di, quãdo ti parera. Ma dimmi ò Sophia, come l'amore essendo cosi cõmune, in te nõ si truoua? SO. Et tu Philone in effetto mi ami assai? PHI. Tu il uedi, ò il sai. SO. Poi che l'amore suole esser reciproco, & di geminal persona (secõdo tãte uolte ho da te inteso) bisogna che tu ò simuli meco lo amore, ouero ch'io lo simuli teco. PHI. Sarei cõtento che tãto di fallacia hauessero le tue parole, quãto hãno le mie di uerita: ma io temo che tu, come io, nõ dica il uero, cioè, che l'amore lõgamente nõ si puo fingere, ne si puo negare. SO. Se tu hai uerace amore, io nõ posso esserne senza. PHI. Quel che nõ uuoi dire, per nõ dire il falso, uuoi ch'io il creda per coniettura d'argumẽti. Io ti dico che'l mio amore è uerace, ma che è sterile poi ch'in te nõ puo produrre il suo simile, et che basta per legar me, ma non per legar te. SO. Come nò? nõ ha l'amore natura di calamita, che unisce i diuersi, approssima i distãti, & attrahe il graue. PHI. Se bene l'amore è piu attratiuo che la calamita, pure chi non uuol amare è molto piu graue, & resistente che'l ferro. SO. Tu nõ puoi negare che l'amore nõ unisca gli amãti. PHI. Si, quãdo ambi due

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſono amanti, ma io ſon ſolamente amante, & nō amato, & tu ſei ſolamēte amata, et nō amāte, come uuoi tu che l'amore ci uniſca? S O. Chi uide mai uno amāte non eſſere amato? P H I. Io credo eſſer teco un'altro Apollo cō Daphne. S O. Adunque uuoi che Cupidine habbia ferito te con lo ſtrale d'oro, et me cō quel di piombo. PHI. Io nō uorrei gia, ma il ueggo, perche'l tuo amore da me è piu deſiderato che l'oro, & il mio à te è piu graue che'l piōbo. S O. Se io uerſo di te fuſſi Daphne: dal timor delle tue parole piu toſto ſarei cōuerſa in Lauro, che lei per paura delle ſaette d'Apollo. P H I. Poca forza hanno le parole, che nō poſſono far quello che ſolamēte i raggi degli occhi cō uno ſol ſguardo ſogliono fare, cioè, il mutuo amore, & la reciproca affettione: pur à reſiſtermi ti ueggo trasformata in Lauro, coſi immobil di loco, & immutabile di propoſito, & coſi difficile à poterti tirare al mio deſiderio, quātunque io piu ogn'hora al tuo m'appropinqui: & coſi ſei ſempre come il Lauro uerde & odorifera: nel cui frutto niuno altro ſapore, che amaro, & aſpro ſi truoua, miſto cō pungitiua ſugoſita, à chi lo guſta. Si che à me in tutto ſei fatta Lauro, & ſe uuoi uedere il ſegno della tua cōuerſione laureata, mira la mia ſorda cethara, laquale non ſonarebbe, ſe ella non fuſſe ornata de le tue belliſſime frondi. S O. Ch'io t'ami, ò Philone non ſarebbe honeſto il confeſſarlo, ne pio ancora il negarlo; credi quello che la ragione fa eſſer piu conueniente, ſe bene del cōtrario hai paura; et poi che'l tempo hormai ne inuita al ripoſo, ſara ben che ogn'un di noi uada à pigliarſelo toſto: poi ci riuedremo. attēdi in tāto alla recreatione, & ricordati della promeſſa. A' DIO.

SOPHIA ET PHILONE DEL L'ORIGINE DI AMORE. DIALOGO. III.

SO. PHilone, ò Philone non odi, ò non uuoi rispondere? PHI. Chi mi chiama? SO. Non passar cosi in fretta: ascolta un poco. PHI. Tu sei qui ò Sophia, nõ ti uedeuo, inauertentemente trappassauo. SO. Doue uai cõ tanta attentione, che non parli, ne odi, ne uedi i circonstanti amici? PHI. Andauo per alcuni bisogni della parte che men uale. SO. Men uale? non debbe in te ualer poco quel che priua de tuoi occhi aperti il uedere, & di tue orecchie non chiuse l'udire. PHI. Gia in me quella parte nõ ual piu che in un'altro, ne da me piu del douere si stima, ne i bisogni presenti son di tãta importãza, che possino totalmẽte astrarre l'animo mio si che di mia alienatione non sono cause (come pensi) le cose per lequali andauo. SO. Di dunque la causa di queste tue occupationi. PHI. La mẽte mia fastidita da i negocij mõdani, e necessita de si bassi essercitij, per refugio in se medesima si raccoglie. SO. A' che fare? PHI. Il fine & oggetto de miei pẽsieri tu'l sai. SO. S'io il sapessi, nõ tel domãderei: poi che'l domãdo, no'l debbo sapere. PHI. Se tu no'l sai, sapere il douerestí. SO. Perche? PHI. Peroche quello che conosce la causa, conoscer deue l'effetto. SO. Et come sai tu ch'io conosca la causa di tue meditationi? PHI. So che te stessa piu che altrui conosci. SO. Se bene io mi conosco, ancora che non cosi perfet-

tamente come uorrei, non però conosco ch'io sia causa di tue astratte fantasie. PHI. Vsanza è di uoi altre belle amate conoscendo la passione delli amāti, mostrare di nō conoscerla, ma cosi come sei piu bella e generosa che l'altre, uorrei che fussi piu uerace ancora, e poi che il proprio tuo è d'esser senza macula, che la cōmune usanza in te nō causasse diffetto. SO. Gia ueggo ò Philone che non truoui altro espediēte per fuggire le mie accusationi, se non riaccusandomi: lasciamo stare s'io ho notitia delle tue passioni, o nò, dimmi pur chiaro che ti faceua hora cosi cogitabundo? PHI. Poi che ti piace ch'io esprima quel che tu sai, ti dico che la mente mia ritirata à cōtemplare come suole quella formata in te bellezza, & in lei per imagine impressa, e sempre desiderata, m'ha fatto lassare i sensi esteriori. SO. Ah, ah, rider mi fai: come si puo con tanta efficacia imprimere nella mente quel che stādo presente, per gli occhi aperti nō puo intrare? PHI. Tu dici il uero ò Sophia, che se la splendida bellezza tua nō mi fusse intrata per gli occhi nō mi harebbe possuto trapassare tanto, come fece il senso, e la fantasia: & penetrando sino al cuore, nō haria pigliata per eterna habitatione, come pigliò, la mente mia, impiendola di scultura di tua imagine: che cosi presto nō trapassano i raggi del Sole i corpi ce'esti ò gli elementi, che son disotto fino alla terra, quāto in me fece l'effigie di tua bellezza, insino à porsi nel centro del cuore, e nel cuor della mente. SO. Se fusse uero quel che dici, tāto sarebbe di maggiore ammiratione, che essendo io stata si intima del tuo animo, e patrona del tutto, che hora à grā pena mi sieno aperte le porte tue del uedermi, & udirmi. PHI. Et s'io

dormissi

dormissi m'accusaresti tu? S O. No', perche il sonno ti scusarebbe che suole i sentimenti leuare. P H I. Non men mi scusa la causa che me gli ha tolti. S O. Che cosa li potria leuare come'l sonno che è meza morte? P H I. L'estasi ouero alienatione causata dall'amorosa meditatione che è piu di meza morte. S O. Come puo' la cogitatione astrarre piu l'huomo de sensi, che'l sonno che getta per terra, come corpo senza uita? P H I. Il sonno piu presto causa uita che la toglie, ilche non fa l'estasi amoroso. S O. A' che modo? P H I. Il sonno in due modi ne ristora, & à due fini è dalla natura produtto; l'uno per far quietar l'istrumento de sensi, & i mouimenti esteriori e ricreare gli spiriti, che esercitano le loro operationi; acciò che non si risoluino, e consumino per le continue fatiche della uigilia; e l'altro, per potersi seruire della natura di loro spiriti, e calor naturale, nella digestione del cibo, che per farla perfettamente, induce il sonno per il desistere de i sensi e mouimenti esteriori; attrahendo i spiriti all'interior del corpo, per occuparsi con tutti insieme nella nutritione, e ristoratione dell'animale; e ch'el sia cosi, uedi i cieli perche non mangiano, & non s'affaticano de suoi continoui mouimenti, son sempre uigilanti, ne mai dormono; si che'l sonno nelli animali è piu presto causa di uita, che simiglianza di morte. Ma l'alienatione fatta per la meditatione amorosa è con priuatione di senso e mouimento, non naturale, ma uiolento, ne in questa i sensi riposano, ne il corpo si ristora, anci s'impedisce la digestione, e la persona si consuma, si che se'l sonno mi scusaria di non hauerti parlato, e uista, molto piu mi debbe scusare l'alienatione, & estasi amo=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

rosa. SO. Vuoi che'l uigilante che pēsa, dorma piu che quel che dorme? PHI. Voglio che senta manco, che quel che dorme: che non men che nel sonno, si ritirano nell'estasi i spiriti dentro, & lasciano i sensi senza sentimento: & i membri senza mouimento; perche la mente si raccoglie in se stessa à contemplare in uno oggetto si intimo e desiderato, che tutta l'occupa & aliena: come hora ha fatto in me la contemplatione di tua formosa imagine, dea del mio desiderio. SO. Strano mi pare che facci il pēsiero quella stupefattione, che suol fare il profondo sonno: ch'io ueggo, che noi pensando, possiamo parlare, udire e muouerci: anzi senza pensare nō si posson fare queste opere perfettamente, & ordinatamente. PHI. La mente è quella che gouerna i sentimēti, et ordina i mouimēti uolōtarij de gli huomini; onde per far questo officio, bisogna che esca dell'interior del corpo alle parti esteriori à trouare l'istrumenti, per far tali opere, & per approssimarsi a gli oggetti de i sensi, che stāno di fuora: e allhor pensando si può uedere, udire e parlare senza impedimento. Ma quando la mente si raccoglie dentro, et à se medesima, per cōtemplare con somma efficacia, et unione, una cosa amata, fugge dalle parti esteriori, & abbandonando i sensi e mouimenti, si ritira cō la maggior parte delle sue uirtu, e spiriti in quella meditatione, senza lasciarci nel corpo altra uirtu che quella, senza laquale non potrebbe sustentarsi la uita; cioè la uitale del continouo mouimēto del cuore, et anhelito delli spiriti per l'arterie, per attrahere di fuore l'aere fresco, e per scacciare il già infocato di dentro; questo solamente resta con qualche poco della uirtu notritiua; perche la maggior parte

di quella nella profonda cogitatione è impedita: e percio poco cibo longo tẽpo i cõtẽplatiui sostiene; et cosi, come nel sonno facẽdosi forte cõ uirtu notritiua, ruba, priua, & occupa la retta cogitatione della mente, perturbãdo la fantasia per l'ascẽsione de uapori al cerebro del cibo che si cuoce, quali causano le uarie & inordinate somniationi: cosi l'intima et efficace cogitatione ruba, et occupa il sonno, nutrimẽto e digestione del cibo. SO. Da una parte mi fai simili il sonno, e la contemplatione, però che l'uno, e l'altro abbãdonano i sensi e mouimẽti, & attraggono dentro li spiriti, e dall'altra parte gli fai contrarij, dicẽdo che l'uno priua, & occupa l'altro. PHI. Cosi è in effetto, perche in alcune cose son simili, & in alcune altre dissimili. Sõ simili in quel che lasciano, e dissimili in quel che acquistano. SO. A che modo? PHI. Perche egualmente il sonno, e la cõtemplatione abbãdonano e priuano il senso e mouimento: ma il sonno l'abbandona, facendo forte la uirtu notritiua, e la contemplatione l'abbandona, facendo forte la uirtu cogitatiua; Ancora sono simili, perche tutti due ritirano il spirito dall'esteriore al l'interiore del corpo: e son dissimili, perche il sonno gli ritira alla parte inferiore del corpo sotto il petto, cioè al uentre, doue sono i membri, della nutritione, stomaco, fegato, intestini, & altri: perche iui attendono alla decottione del cibo per il nutrimento: & la contemplatione gli ritira alla parte piu alta del corpo che è dispra al petto, cioè al cerebro: che è seggio della uirtu cogitatiua, & habitaculo della mente, per far iui la meditatione perfetta; Ancora l'intentione del bisogno del ritirar i spiriti, è diuersa in loro: per ilche il son=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

no gli ritira dentro, per ritirar con loro il calor naturale: della copia delqual ha bisogno per la digestione che si fa nel sonno. Ma la contemplatione gli ritira, non per ritirar il calore, ma per ritirar tutte le uirtu dell'anima, & unirsi l'anima tutta, e farsi forte per contemplar bene in quel desiderio. Essendo dunque tanta diuersita fra il sonno e la contemplatione, con ragione l'uno ruba, & occupa l'altro. Ma nel perdimento de i sensi e mouimento la cōtemplatione è eguale al sonno, e forse che gli priua con maggior uiolenza e forza. SO. Non mi par già che'l cogitabondo perda i sensi, come quel che dorme: e tu non mi negherai, che all'amante nell'estasi non resti la cogitatione, e pensamento in gran forza, essendo annessa à sensi: & che à quel che dorme non resti di questo cosa alcuna, ma solamente la nutritione, che non ha che fare con li sensi: ilche si truoua ancor nelle piante. PHI. Se ben considerarai trouerai il cōtrario: che nel sonno, bē che si perdino i sensi del uedere, udire, gustare, & odorare, nō si perde però il senso del tutto: che dormendo, si sente freddo, & caldo, & ancor resta la fantasia in molte cose; e se bene è inordinata, le sue sonniationi il piu delle uolte sono delle passioni presenti. ma nella trasportatione, e contemplatiua, si perde ancor con gli altri sensi il sentimento del freddo e del caldo: & cosi perde la cogitatione, e fantasia d'ogni cosa: eccetto di quella, che si cōtempla. ancor questa sola meditatione che resta al contēplatiuo amante, non è di se, ma della persona amata: ne lui esercitando tal meditatione sta in se, ma fuor di se, in quel che cōtempla, e desidera; che quando l'amante è in estasi, contemplando in quel che ama,

nessuna cura, ò memoria ha di se stesso, ne in suo benefi=
cio fa alcuna opera naturale, sensitiua, motiua, ouer ra=
tionale: anci in tutto, è da se stesso alieno, & proprio di
quel che ama, & cõtempla: nelqual totalmente si conuer
te. che l'essentia dell'anima, è suo proprio atto, & se s'u=
nisce per cõtemplare intimamente uno oggetto, in quello
sua essentia si trasporta: & quello è sua propria sustan=
tia, & non è piu anima: & essentia di quel che ama, ma
sol specie attuale della persona amata. Si che molto mag
giore astrattione, è quella dell'alienatione amorosa che
quella del sonno. Con qual ragione adunque mi puoi ac=
cusare ò Sophia di nõ uederti, ò parlarti? SO. Nõ si può
negare che ogn'hora nõ si uegga, che l'efficace cõtempla
tione della mente suole occupare i sentimenti: ma io uor=
rei sapere la ragione piu chiaramente; Dimmi adunque,
perche pensando tanto intimamente, quanto si uoglia, nõ
restano i sentimenti nelle sue operationi? che la mente per
cõtemplare nõ ha bisogno di seruirsi della retrattione de
i sensi, poi che nõ hãno che fare nella sua opera; ne man=
co le bisogna la copia del calor naturale, come nella de=
cottione del cibo, ne ha necessita delli spiriti che seruino à
i sensi: però che la mente nõ opera, mediante gli spiriti
corporali, per essere incorporea. che bisogno ha adunque
la meditatione del perdimento de sensi: & perche gli pri
ua, ò gli ritira, e raccoglie? PHI. L'anima è in se una,
& indiuisibile, ma estendendosi uirtualmente per tutto il
corpo, e dilatandosi per le sue parti esteriori fino alla su=
perficie, si dirama per certe operationi pertinenti al sen=
so e mouimento, e notritione mediante diuersi istrumenti:
& in molte e diuerse uirtu si diuide, come interuiene al

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

sole: ilquale essendo uno, si diuide & multiplica per la dilatatione e multiplicatione de suoi raggi, secondo il numero e diuersita de luoghi, à che s'applicaua. Quando adūque la mēte spirituale (che è cuore di nostro cuore, et anima de nostra anima) per forza di desiderio si ritira in se stessa, a contēplare in uno intimo, & desiderato oggetto, raccoglie à se tutta l'anima, tutta restringendosi in sua indiuisibile unita: e cō essa si ritirano gli spiriti, se bene nō gli adopera: e si raccoglieno in mezo della testa: oue e' la cogitatione, ò al centro del cuore, oue è il desiderio: lasciando gli occhi senza uista, l'orecchie senz'audito, e cosi gli altri istrumēti senza sentimēto e mouimēto; & ancor i mēbri interiori della notritione s'allētano dalla loro cōtinoua, e necessaria opera della digestione, e destributione del cibo; sol comāda il corpo humano alla uirtu uitale del cuore, laquale t'ho detto che è guardiana, uniforme della uita. Laqual uirtu è meza in luogo, e dignita della uirtu del corpo humano, e legatrice della parte superiore cō l'inferiore. SO. A' che modo è la uirtu uitale, legame e secōdo luogo e dignita delle parti superiori, et inferiori dell'huomo? PHI. Il luogo della uirtu uitale, è nel cuore, che sta nel petto: che è mezo fra la parte inferiore dell'huomo, che è il uētre, e la superiore, che è la testa. E cosi è mezo tra le parte inferiore notritiua, che è nel uētre, e la superiore conoscitiua, che è nella testa. Onde per mezo suo q̄ste due parti et uirtu si collegano nell'essere humano: si che s'el uinculo di q̄sta uirtu nō fusse, la nostra mēte, et anima nelle affettuosissime, cōtēplationi dal nostro corpo si dislacciaria: e la mente uolaria da noi: talmēte, che'l corpo priuo dell'anima resterebbe. SO. Sa

ria possibile nelle tali contēplationi tāto eleuar la mente,
che retirasse seco ancor questo uincolo della uita? PHI.
Cosi pūgitiuo potrebbe essere il desiderio, e tāto intima la
contemplatione, che del tutto discaricasse, e retirasse l'ani
ma dal corpo, resoluēdosi gli spiriti per la forte e ristret=
ta loro unione: in modo, che afferrandosi l'anima affet=
tuosamēte col desiderato e contēplato oggetto, potria pre
stamēte lasciare il corpo esanimato del tutto. SO. Dolce
sarebbe tal morte. PHI. Tale è stata la morte de nostri
beati, che contēplādo cō sommo desiderio la bellezza diui
na, conuertendo tutta l'anima in quella, abbandonarno il
corpo. onde la sacra scrittura parlando della morte de
dui santi pastori, Moise, & Aron, disse che morirono per
bocca di Dio, e li sapiēti metaphoricamēte declarano che
morirono baciando la diuinita, cioè rapiti dall'amorosa
cōtemplatione, & unione diuina, secōdo hai inteso. SO.
Grā cosa mi pare che l'anima nostra possa cō tanta faci
lita uolare alle cose corporee, & ancora ritrarsi tutta in
sieme alle cose spirituali: & che essendo una, & indiuisi=
bile, come dici, possa uolare fra cose sommamente contra
rie, & distāti, come sono le corporali dalle spirituali. Vor
rei che mi spianassi ò Philone qualche ragione, cō che me
glio mia mēte questo mirabil uolteggiare dell'anima no
stra potessi intēdere, & dimmi cō che artificio lascia, e pi
glia i sensi, insiste, et desiste della cōtēplatione, sempre che
li piace: come detto m'hai. PHI. In questo l'anima è in
feriore all'intelletto astratto; perche l'intelletto è in tutto
uniforme sēza mouimēto d'una cosa in un'altra ne di se
à cose aliene, però l'anima che è inferiore è lui (pche da
lui depēde) nō è uniforme, anci p esser mezo fra il mōdo

intellettuale, & il corporeo (dico mezo, & uinculo con quale l'uno con l'altro si collega) bisogna che habbia una natura mista d'intelligentia spirituale, e mutation corporea, altramente non potrebbe animar i corpi. però interuiene che molte uolte esce della sua intelligentia alle cose corporali, per occuparsi nella sustentatione del corpo con le uirtu notritiue, & ancora per riconoscere le cose esteriori necessarie alla uita, & alla cogitatione, mediante la uirtu, & opere sensitiue: pur qualche uolta si ritira in se, e torna nella sua intelligentia: e si collega & unisce con l'intelletto astratto suo antecessore, & di li esce ancora al corporeo, e dipoi ritorna all'incellettuale, secondo sue occorrenti inclinationi. e però diceua Platone, che l'anima è composta di se, e d'altro: d'inuisibile e diuisibile. e dice che è numero se medesimo mouente. uuol dire che non è d'uniforme natura, com'è il puro intelletto: anci di numero di nature; non è corporale, ne spirituale, & si muoue d'una nell'altra cõtinuamente: & dice che'l suo moto è circulare, & cõtinuo: non perche si muoua di luogo à luogo corporalmente, anci spiritualmente; & operatiuamente si muoue di se in se: cioè di sua natura intellettuale, in sua natura corporea, tornando dipoi in quella cosi sempre circularmente. SO. Mi par quasi intendere questa differenza, che fai nella natura dell'anima, ma se trouassi qualche buono essempio per meglio quietarmi l'animo, sarebbemi grato. PHI. Qual è miglior essempio che quel de i dui Principi celesti, che l'immenso creatore fece simulacri dell'intelletto, & dell'anima? SO. Quali sono? PHI. I dui luminari, il grande che fa il giorno, & il piccolo che serue alla notte. SO.

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

Vuoi dire il Sole & la Luna? PHI. Quelli. SO. Che hanno da fare con l'intelletto & l'anima. PHI. Il Sole è simulacro dell'intelletto diuino, dal quale ogni intelletto depende: & la Luna è simulacro dell'anima del mōdo, dalla quale ogni anima procede. SO. A che modo. PHI. Tu sai che'l mondo creato si diuide in corporale, e spirituale, cioè incorporeo. SO. Questo sò. PHI. Et sai che'l mondo corporeo e' sensibile, e l'incorporeo intelligibile. SO. Ancora questo sò. PHI. Et dei sapere che fra li cinque sensi, solo il uiso oculare è quello che fa tutto il mōdo corporeo esser sensibile, si come il uedere intellettuale, fa essere l'incorporeo intelligibile. SO. E gli altri quattro sensi, audito, tatto, sapore, & odore, perche sono adunque? PHI. Il uiso è solo il conoscimento di tutti i corpi, l'audita aiuto alla cognitione delle cose, non pigliandola dà le medesime cose, come l'occhio, ma pigliandola da altro conoscente, mediante la lingua: laquale, ò l'ha conosciute per il uiso, ouero inteso da quel che ha ueduto: in modo che l'antecessore dell'audito, è il uiso. & cōmunemente l orecchia suppone l'occhio, come origine principale à l'intellettuale cognitione. gli altri tre sensi sono tutti corporali, fatti piu presto per conoscimento, et uso delle cose necessarie alla sostētatione dell'animale, che per la cognitione intellettuale. SO. Ancora il uiso e l'audito hāno gli animali che non hanno intelletto. PHI. Si che l'hāno, perche ancora à loro gli bisognano per sostentatione del corpo: ma nell'huomo, oltra all'utilita che fanno al suo sostenimento, sono propriamente necessarij alla cognitione della mente: peroche per le cose corporee si conoscono l'incorporee: lequali l'anima piglia dall'audi=

to, per informatione d'altrui: & dal uiso, per propria cognitione de corpi. SO. Questo ho bene inteso, di piu oltre. PHI. Nissuno di questi dui uisi corporale, & intellettuale, puo uedere senza luce che l'illumini, & il uiso corporale, & oculare, non puo uedere senza la luce del Sole, che illumina l'occhio, e l'oggetto sia d'aere, ò d'acqua, ò d'altro corpo trasparẽte, ò diaphano. SO. Il fuoco e le cose lucenti ancora ne illuminano e fanno uedere? PHI. Si, ma imperfettamente, tanto quanto esse participano della luce del Sole, che è il primo lucido: senza laquale da lui immediate hauuta, ouero in altra per habito e forma participata, l'occhio mai potria uedere. Cosi il uiso intellettuale mai potrebbe uedere, & intendere le cose, e ragioni incorporee, & uniuersali s'ei non fosse illuminato dall'intelletto diuino: & non solamente lui, ma ancora le specie che sono nella fantasia (dalle quali la uirtu intellettiua piglia l'intellettuale cognitione) s'illuminano delle eterne specie, che sono nell'intelletto diuino: lequali sono essemplari di tutte le cose create; & presisteno nell'intelletto diuino, al modo che presisteno le specie essemplari delle cose artificiate, nella mente dell'artefice: lequali sono la medesma arte; e queste specie sole, chiama Platone Idee talmente, che'l uiso intellettuale e l'oggetto, & ancora il mezo dell'atto intelligibile, tutto è illuminato dall'intelletto diuino, si come dal Sole il corporeo uiso, cõ l'oggetto, & mezo. È manifesto adunque che'l Sole nel mõdo corporeo uisibile, è simulacro dell'intelletto diuino, nel mõdo intellettuale. SO. Mi piace la simiglianza del Sole al diuino intelletto, & benche la uera luce sia quella del Sole; ancora l'influentia dell'intelletto diuino con buo

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

na similitudine, si puo chiamar luce, come tu chiami. PHI. Anci con piu ragione si chiama, & piu ueramente è luce questa dell'intelletto, che quella del Sole. SO. Perche piu uera? PHI. Cosi come la uirtu intellettiua è piu eccellente, & ha piu perfetta & uera cognitione che la uisiua, cosi la luce che illumina il uiso intellettuale, è piu perfetta, & uerace luce, che quella del Sole, che illumina l'occhio: e piu ti dirò, che la luce del Sole non è corpo, ne passione, qualita, ò accidente di corpo, come alcuni bassi philosophanti credono: anci non è altro, che ombra della luce intellettuale: ouero splendore di quella nel corpo piu nobile. Onde il sauio propheta Moise, del principio della creatione del mõdo, disse, che essendo tutte le cose uno Chaos tenebroso à modo d'uno abisso d'acqua oscuro, il spirito di Dio aspirando nell'acque del Chaos, produsse la luce; uuol dire, che del lucido intelletto diuino, fu prodotta la luce uisiua nel primo giorno della creatione: & nel quarto di fu applicata al Sole, & alla Luna, & alle stelle. SO. Dimmi priegoti, come puo essere che la luce de i corpi sia cosa incorporea, & quasi intellettuale? & se è corporea, come potrai negare, che non sia ò corpo, ouero qualita, ò accidente di corpo? PHI. La luce nel Sole non è accidente, ma forma spirituale sua, dependente & formata dalla luce intellettuale & diuina nell'altre stelle, è ancora formale, ma principiata dal Sole, e piu infima; & corporalmente è participata, come forma nel fuoco, & ne i corpi lucidi de mondi inferiore; ma ne i corpi diaphani & trasparenti, come è aere, & acqua, si rappresenta la luce dell'illuminato, co=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

me atto ſeparabile ſpirituale, e non corporeo à modo di qualita, ò paſſione: & il Diaphano è ſolamẽte uehicolo della luce, ma non ſuggetto di quella. SO. Perche nò? PHI. Peroche ſe la luce nel diaphano fuſſe qualita in ſuggetto, haurebbe le conditioni di quella, che ſono ſei: & prima, perche ſi dilataria per tutto il ſuggetto, una parte dopo l'altra; ma la luce ſubitamente per tutto il Diaphano penetra. Seconda, che la qualita aduenĩete muta la natural diſpoſitione del ſuggetto: ma la luce niſſuna mutatione fa nel Diaphano. La terza, perche la qualita ſi ſtende à limitato ſpatio: ma la luce ſi ſtende per il Diaphano ſenza limite, & miſura. Quarta, perche remoto il formatore della qualita, ſempre reſta per alcun tempo qualche impreſſione di quella nel ſuggetto, come il calore dell'acqua dapoi che è ſeparata dal fuoco: ma remoto l'illuminante, niente della luce reſta, nel Diaphano. Quinta, perche la qualita ſi muoue col ſuo ſuggetto, ma la luce in quanto illuminante, non ſi muoue à lei per il mouimento dell'aere, ò dell'aqua, in che ſta. Seſta, che le molte qualita d'una ſpecie in un oggetto, ſi confondono, & meſcolano, ouero ſi componeno in uno, ma molti lumi non ſi componeno in uno: uedrai che ſe camini à due lucerne fanno due ombre, & ſe à piu, piu ombre fanno: ancora ſe tre, ouero piu lucerne ſi pongono ad uno pertuſo piccolo da diuerſe parti, uedrai, che mettono per il pertuſo tre luci oppoſite. Tutte queſte coſe ne moſtrano ch'el lume nel Diaphano, ouero nel corpo illuminante, non è qualita, ò paſſion corporea, anci un'atto ſpirituale attuante il Diaphano per repreſentatione dell'illuminante: & ſeparabile, per la remotione di quello, & non altrimenti il

lume aſſiſte al Diaphano, che l'intelletto, ouero anima intellettiua al corpo, che ha cõ lei colligatione eſiſtente, ouero eſſentiale, ma non miſtibile: onde non ſi muta per la mutatione del corpo, ne ſi corrõpe per la corruttione di quello: ſi che la uera luce è l'intellettuale, laquale illumina eſſentialmente il mondo corporeo, & incorporeo: & nell'huomo da luce all'anima, & uiſione intellettiua, da la qual luce deriua la luce del Sole, che formalmente, & attualmente illumina il mondo corporeo, & nell'huomo da luce alla uiſione oculare, per potere cõprendere tutti i corpi, non ſolamente quelli del mondo inferiore della generatione (come fanno ancora gli altri ſenſi) ma ancora i corpi diuini, & eterni del mondo celeſte. ilquale principalmente cauſa nell'huomo la cognitione intellettiua delle coſe incorporee; che per uedere le ſtelle, & i cieli ſempre in mouimento, uegniamo à conoſcere i motori loro eſſere intellettuali, & incorporei: & la ſapientia, e potẽtia dell'uniuerſale creatore, & opifice loro, (come dice Dauit) Quando uedo i cieli tuoi, opera delle tue mani. &c. SO. Molto piu eccellente fai il uiſo, che tutti gli altri ſenſi inſieme: nondimeno gli altri, maſſimamente il tatto, et il guſto ueggo che ſono piu neceſſarij alla uita dell'huomo. PHI. Sono piu neceſſarij alla uita corporea, & il uiſo alla uita ſpirituale dell'intelligentia, & però è piu eccellente nell'iſtrumẽto, nell'oggetto, nel mezo, et nell'atto. SO. Dichiarami queſte quattro eccellentie. PHI. Il ſtrumento, tu il uedi quanto è piu chiaro, piu ſpirituale, & artificiato che l'iſtrumenti delli altri ſenſi: che gli occhi non ſimigliano all'altre parti del corpo; nõ ſono carnali, ma lucidi, diaphani, e ſpirituali: paiono ſtelle, & in

bellezza tutte l'altre parti del corpo eccedono. L'artificio loro conoscerai nella compositione delle sue sette humidita ouero tuniche: ilquale è mirabile, piu che di nessuno altro membro, ouero strumento; L'oggetto del uiso è tutto il mondo corporeo, cosi celeste, come inferiore; gli altri sensi solamente parte del mondo inferiore imperfettamente possono cōprendere; Il mezo de gli altri sensi è, ò carne, come nel tatto, ò uapore, come nell'odore, ò humidita, come nel sapore, ò aere che si muoue, come ne l'audito. Ma il mezo del uiso è il lucido, spiritual, Diaphano, cioè aere illuminato dalla celestial luce; laquale eccede in bellezza tutte l'altre parti del mōdo, come l'occhio eccede tutte l'altre parti del corpo animale. L'atto delli altri sensi, s'estende in poche cose de i corpi, ch'ei cōprendono, l'odore sente solamente i pongimenti de uapori, & il sapore i pongimenti dell'humidita del cibo e poto. Il tatto i pongimenti delle qualita passiue con qualche poco di sentimento commune materialmente, & imperfettamente: in modo che le specie di questi tre sensi, sono pur passioni, e pongimenti propinqui. L'audito, se bene è piu spirituale, & lontano, pur solamente sente i colpi graui, & acuti dell'aere mosso per la percussione dell'un corpo nel l'altro; & questo in breue distantia: & sue specie, sono molte miste con la passione percussiua, & cō il moto corporeo. ma l'occhio, uede le cose che sono nell'ultima circōferentia del mondo: & ne i primi cieli, e tutti i corpi lōtani, e prossimi, mediante la luce cōprende; & apprende tutte le loro specie senza passione alcuna, conosce le sue distantie, suoi colori, sue lucidita, sue grādezze, sue figure, suo numero, sue situationi, suoi mouimenti, & ogni

cosa di questo mondo con molte e particulari differentie. come se l'occhio fusse uno spione de l'intelletto, e di tutte le cose intelligibili. Onde Aristotele dice, che noi amiamo piu il senso del uiso che gli altri sensi, peroche quel ne fa piu conosciuti che tutti gli altri. adunque cosi come nel l'huomo (che è piccolo mondo) l'occhio fra tutte le sue parti corporee, è come l'intelletto fra tutte le uirtu del=l'anima, simulacro & seguace di quella, cosi nel gran mondo, il Sole fra tutti i corporali è come l'intelletto di=uino fra tutti gli spirituali, suo simulacro, & suo uero seguace; & cosi come la luce, & uisione dell'occhio del l'huomo è dependente & deseruiente con molte sue dif=ferẽtie, della luce intellettuale e sua uisione, cosi la luce del Sole depende & deserue alla prima & uera luce dell'in telletto diuino; si che ben puoi credere che'l Sole è uero simulacro dell'intelletto diuino, & sopra tutto se gli assi=miglia nella bellezza; cosi come la somma bellezza cõsi=ste ne l'intelletto diuino: nel qual tutto l'uniuerso è bellis simamẽte figurato. cosi nel mõdo corporeo, quella del So le è la somma bellezza: che tutto l'uniuerso fa bello è lu cido. S O. Vero simulacro, è il Sole dell'intelletto diuino, & cosi l'occhio dell'intelletto humano, come hai detto, et ueramẽte gran simiglianza hãno l'intelletto humano, & l'occhio corporeo, cõ l'intelletto diuino, e col Sole; ma una dissimigliãza mi pare fra il nostro occhio, & il Sole; che non è fra l'intelletto nostro & il diuino: conciosia che il nostro assimigli al diuino in cio, che ogn'un di loro uede et illumina: che cosi come il diuino nõ solamẽte intende tutte le specie delle cose che sono in lui, ma ancora illumi na tutti gli altri intelletti con le sue lucide, & eter=

ne idee, ouero ſpecie; coſi il noſtro intelletto, non ſolamente intẽde le ſpecie di tutte le coſe, ma ancora illumina tutte l'altre uirtu conoſcitiue dell'huomo; accioche, ſe bene la loro cognitione è particulare, & materiale, ſia diretta dall'intelletto non beſtiale: come nelli altri animali; et però non ſono coſi ſimili, l'occhio, & il Sole, che l'occhio uede e non illumina, & il Sole illumina, e non uede. PHI. Forſe in queſto non ſono diſſimili che'l noſtro occhio non ſolamente uede con la illuminatione uniuerſale del Diaphano, ma ancora cõ l'illuminatione particulare de raggi lucidi, che ſagliono dal medeſimo occhio fino all'oggetto; quali ſoli non ſono ſufficienti à illuminare il mezo e l'oggetto; nondimeno ſenza quelli la luce uniuerſale nõ baſtarebbe à fare attuale la uiſione. SO. Creditu dunque che l'occhio ueda, mãdãdo i raggi ſuoi nell'oggetto? PHI. Si ch'io il credo. SO. Gia in queſto non ſei tu Peripatetico, che Ariſtotile il reproba; & tiene che quella uiſione ſi facci per ripreſentatione della ſpecie dell'oggetto ne la pupilla de l'occhio, non mandando i raggi, come dice Platone. PHI. Ariſtotele non dimoſtrò contra Platone, perche io tengo che nell'atto uiſiuo tutte due le coſe ſieno neceſſarie, coſi la miſſiua de raggi dell'occhio ad apprẽdere, & illuminare l'oggetto, come la rapreſentatione della ſpecie dell'oggetto nella pupilla; & ancora queſti dui moti cõtrarij non baſtano alla uiſione, ſenza altro terzo, & ultimo; che è l'occhio, mediante i raggi ſopra l'oggetto, ſecondariamente à conformare la ſpecie dell'oggetto oppreſſa, con l'oggetto eſteriore; & in queſto terzo atto conſiſte la perfetta ragione della uiſione. SO. Noua mi pare queſta tua opinione. PHI. Anci antica

tica

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tica quanto la propria uerita. & quel ch'io uoglio mo= strarti è che l'occhio nõ solamente uede, ma ancora pri ma illumina ciò ch'ei uede; si che conseguentemente nõ credere solo, che il Sole illumini senza che esso ueda: che di tutti i sensi del cielo, solamente quello del uiso si stima che ui sia molto piu perfettamente, che ne l'huomo, ne in altro animale. SO. Come, i cieli ueggono come noi? PHI. Meglio di noi. SO. Hãno occhi? PHI. E quali mi glior occhi che'l Sole e le Stelle, che ne la sacra scrittura si chiamano occhi di Dio, per la loro uisione: dicendo il profeta per li sette pianeti. Quelli sette occhi di Dio che si stendono per tutta la terra. & un'altro profeta dice, Per il cielo stellato che è suo corpo e pieno d'occhi. & il Sole chiamano occhio, e dicono occhio del Sole. Questi oc chi celesti, anco quãto illuminano tanto ueggono, e me= diante il uiso comprendono, e conoscono tutte le cose del mondo corporeo, e le mutationi loro. SO. E se non han no piu che'l uiso, come possono comprendere le cose delli altri sensi? PHI. Quelle cose che cõsistono in pura pas sione, non le comprendono in quel modo; onde non sen= tono i sapori per gusto, ne la qualita per il tatto, ne per l'odorato i uapori. Ma come che quelli celesti sieno cause delle nature, e qualita delli elementi (da quali tal cose de= riuano) preconoscono casualmente tutte quelle cose, & an cor per il uiso comprendono le cose che fanno tal passio= ni, & effetti. SO. Et dell'audito che dirai? odono? PHI. Non per proprio istrumento, che solamente hanno quel del uiso; ma uedendo i mouimenti de corpi, e de i labbri, lingua & altri istrumenti delle uoci, comprendo= no loro significati: come uedrai che fanno molti huomi=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ni nel ueder ſagaci, che uedendo il mouimento de labri e bocca, ſenza udir le uoci, cõprendono quel che ſi parla; quanto piu potra fare la uiſta delle grandi ſtelle e chiare, & maſſimamente quella del Sole, che io ſtimo che cõ quella ſola tutti i corpi del mondo, & ancor l'opaca terra penetri; come ſi uede per il calor naturale che porge il Sole fino al cẽtro della terra; & coſi tutte le coſe, qualita, paſſioni, & arti del mõdo corporeo, ſottiliſſimamente e perfettiſſimamente con la ſola uirtu uiua cõprende; ſi che come noſtro intelletto s'aſſomiglia à l'intelletto diuino nel uedere & illuminare egualmente, & coſi come l'occhio s'aſſomiglia al Sole nel uedere, & illuminare egualmente, & coſi come noſtro occhio s'aſſomiglia al noſtro intelletto in due coſe, uiſione, e lume, coſi il ſole s'aſſomiglia à l'intelletto diuino nel uedere, & illuminare le coſe. SO. Aſſai m'hai detto de la ſomiglianza del Sole à l'intelletto diuino; dimmi qualche coſa de la ſomiglianza, che dici che la Luna ha à l'anima del mondo. PHI. Coſi come l'anima è mezo tra l'intelletto, & il corpo, et è fatta e compoſta de la ſtabilita, & unita intellettuale, e de la diuerſita e mutatione corporea, coſi la Luna è mezo fra il Sole, ſimulacro de l'intelletto, e la corporea terra; & è coſi fatta compoſta de la unica ſtabile luce ſolare, e de la diuerſa e mutabil tenebroſita terreſtre. SO. T'ho inteſo. PHI. Se m'hai inteſo, dichiara quel che ho detto. SO. Che la Luna ſia mezo fra il Sole e la terra è manifeſto, perche la ſtantia ſua è diſotto al Sole, e ſi troua diſopra la terra, è in mezo di tutti due, maſſimamente ſecondo gli antichi, che hanno detto che'l Sole è immediate ſopra la Luna. Ancor, che la cõpoſition de la Luna

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſia di luce ſolare,et di tenebroſita terreſtre, ſi moſtra per l'oſcure macule,che paiono in mezo della Luna , quando è di luce piena,in modo che ſua luce è miſta di tenebroſi ta.PHI. Hai inteſo una parte di ciò c'ho detto,e la piu piana:la principal ti mãca. SO. Dichiara adunque il reſto. PHI. Oltra quello c'hai detto,la medeſima luce de la Luna,ò lume, per eſſer lenta nel ſuo riſplendere è meza fra la chiara luce del Sole ,e la tenebroſita terreſtre, ancora eſſa propria Luna è compoſta ſempre di luce & di tenebre: perche ſempre(eccetto quãdo ſi troua eccliſſa ta)ha la metà di ſe illuminata dal Sole, & l'altra metà tenebroſa . & già ti potrei dire in queſta compoſitione gran particularita della ſimiglianza de la Luna à l'anima,come ſuo uero ſimulacro, s'io nõ temeſſi d'eſſere proliſſo. SO. Dimel ti prego in ogni modo,perche nõ mi reſti queſta coſa imperfetta,che mi piace la materia, & da altri nõ mi ricordo hauerla inteſa.la giornata è ben grãde tanto che baſterà per tutto. PHI.La Luna è tonda à modo d'una palla,& ſempre, ſe nõ è eccliſſata,riceue la luce dal Sole ne la metà del ſuo globo : l'altra metà del globo ſuo di dietro, che nõ uede il Sole,è ſempre tenebroſa. SO. Nõ par già che ſempre ſia illuminata la meza palla de la Luna,anci rare uolte,e ſolamente nel plenilunio : ne gli altri tempi la luce non cõprende la meza palla,ma una parte di quella qualche uolta grande,e qualche uolta piccola, ſecondo uà creſcendo, e decreſcendo la Luna : & qualche uolta pare che non habbia luce alcuna,cioè al far de la Luna, & un giorno innanci, & un giorno dipoi , che eſſa non pare in alcuna parte illuminata. PHI. Tu dici il uero quanto in l'apparentia ,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ma in effetto ha ſempre tutta la meza palla illuminata dal Sole. SO. Come dunque non pare? PHI. Perche mouendoſi la Luna ſempre, diſcoſtandoſi, ò accoſtandoſi al Sole, ſi muta dalla luce, che ſempre illuſtra ſua metà circularmente d'una nell'altra parte, cioè dalla parte ſua ſuperiore, all'inferiore, ò dall'inferiore alla ſuperiore. SO. Qual ſi chiama inferiore & qual ſuperiore? PHI. La parte della Luna inferiore, è quella, che è uerſo la terra & mira noi, & noi la uediamo quando è luminoſa tutta, ouero parte di quella: & la ſuperiore è quella che è uerſo il cielo del Sole, che è ſopra eſſa, & nõ la uediamo, ſe ben è luminoſa. una uolta adũque il meſe è tutta la metà inferiore illuminata dal Sole, & noi la uediamo piena di luce: & queſto è nella quintadecima della Luna: per che lei è in fronte al Sole per oppoſito; un'altra uolta è illuminata l'altra metà, cioè la ſuperiore, & queſto è quando ſi congionge al Sole che è ſopra di lei, & illumina tutta la parte ſuperiore: & l'inferiore uerſo noi reſta tutta tenebroſa; & allhora per due di la Luna non appare à noi; nelli altri di del meſe ſi ha diuerſamente l'illuminatione della metà della palla della Luna: perche dalla congiontione principia à mancar la luce dalla parte ſuperiore, & à uenire all'inferiore uerſo di noi à poco à poco, ſecondo ſi ua diſcoſtando dal Sole: ma ſempre tutta la metà è lucida, perche cio che mãca do luce alla parte inferiore, ſi troua nella ſuperiore: che non uediamo ſempre interamẽte tutta la metà della palla; & coſi fa fino alla quintadecima, che allhor tutta la parte inferiore uerſo di noi è lucida, & la ſuperiore tenebroſa. dipoi principia la luce à traſportarſi alla parte

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſuperiore, decreſcendo à poco à poco uerſo di noi, fino alla parte ſuperiore. allhor manca tutta la noſtra parte di luce, & la ſuperiore, che non uediamo, è tutta lucida. SO. Ho bene inteſo il progreſſo della luce della metà della Luna, & della tenebroſita dell'altra, dalla parte ſuperiore uerſo il cielo all'inferiore uerſo di noi, & il contrario ancora, ma dimmi come in quello è ſimulacro dell'anima? PHI. La luce dell'intelletto è ſtabile, & participata nell'anima, ſi fa mutabile, & miſta con tenebroſita: perche è compoſta di luce intellettiua, & di tenebroſita corporea, come la Luna di luce ſolare, & di oſcura corporeita. la mutation della luce dell'anima è come quella della Luna dalla parte ſuperiore all'inferiore uerſo di noi, & al contrario: perche lei qualche uolta ſi ſerue di tutta la luce conoſcitiua, che ha l'intelletto, nell'amminiſtratione delle coſe corporee, reſtando tenebroſa totalmente dalla parte ſuperiore intellettiua, nuda di contemplatione, aſtratta di materia, ſpogliata di uera ſapientia, tutta piena di ſagacita, & uſi corporei. &, come quado la Luna è piena, e in oppoſito al Sole, gli aſtrologhi dicono che allhora è in aſpetto ſommamente inimicabile col Sole: coſi quando l'anima piglia tutta la luce che ha dell'intelletto nella parte inferiore nerſo la corporeita, è in oppoſitione inimicabile con l'intelletto, e totalmente da lui ſi diſcoſta. Il contrario è quando l'anima riceue la luce dell'intelletto, dalla parte ſuperiore incorporea uerſo eſſo intelletto: & s'uniſce con lui, come fa la Luna col Sole, nella congiontione. è ben uero che quella diuina copulatione gli fa abbandonare le coſe corporali, & le cure di quella: & reſta tenebroſa, come la Luna, dalla parte in-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

feriore uerso di noi. & essendosi astratta la contempla= tione, e copulatione de l'anima cõ l'intelletto, le cose cor= porali non sono prouedute, ne amministrate conuenien= temente da lei. ma perche non si rouini tutta la parte corporea, per necessita si parte l'anima da quella con= giontione de l'intelletto participando la luce alla parte inferiore à poco à poco, come fa la Luna doppo la con= giontione. & quanto la parte inferiore riceue di luce da l'intelletto, tanto manca alla superiore: e perche la perfetta copulatione non puo stare con prouidentia di cose corporee, seguita che l'anima uà mettendo sua lu= ce, & cognitione nel corporeo, leuandola dal diuino à poco à poco, come la Luna, fin che habbi posto ogni sua prouidentia in quello: lasciando totalmente la uita con= templatiua. & allhora è come la Luna nella quintade cima, piena uerso di noi di luce, & uerso il cielo di tene= bre. Ancor seguita che l'anima (come la Luna) sottra= he sua luce dal mondo inferiore, ritornando nel superio= re diuino à poco à poco, fin che torni qualche uolta à quella total copulatione, & intellettuale, con integra te= nebrosita corporea; & cosi successiuamente si muta nel= l'anima la luce intellettuale, d'una parte nell'altra, & l'opposita tenebrosita, come nella Luna quella del So= le, con mirabile similitudine. SO. Mi dà ammiratio= ne, & rallegra il uedere, quanto ottimamente quel per= fetto fattore dell'uniuerso habbia messo il ritratto de dui luminari spirituali nelli due luminari spirituali celesti, Sole, & Luna: acciò che uedendo noi questi, che non si possono occultare dalli occhi humaui, possino i nostri oc= chi della mente uedere quelli spirituali: i quali alloro pos=

ſono eſſere ſolamente manifeſti. Ma à maggiore ſufficientia uorrei, che, ſi come m'hai detto la ſimilitudine della congiontione della Luna col Sole, e dell'oppoſitione loro, mi diceſſi ancor qualche coſa della ſimilitudine de due aſpetti quadrati: che ſi dicono quarti della Luna: l'uno ſette di dopò la congiontione, & l'altro ſette di dopò l'oppoſitione: ſe hanno forſe qualche ſignificatione nella mutatione dell'anima. PHI. Ancora l'hanno, perche quelli quadrati ſono quando puntalmente la Luna ha la meza luce nella parte ſuperiore, & l'altra meza nell'inferiore. Onde gli aſtrologhi dicono che'l quadrato è aſpetto di meza inimicitia, e litigioſo: che eſſendo le due parti contrarie eguali fra loro, e con egual parte nella luce, litigano qual d'eſſe pigliara il reſto. & coſi, quando la luce intellettuale dell'anima è egualmente partita nella parte ſuperiore della ragione, ouer nella mente, & nella parte inferiore della ſenſualita, litiga l'una con l'altra, qual di loro habbia à dominare, ò la ragione la ſenſualita, ò la ſenſualita la ragione. SO. Et che ſignifica eſſer li due quarti? PHI. L'uno è dipoi la congiontione, & da lei principia à ſuperare la parte inferiore la ſuperiore nella luce, & coſi è nell'anima quando viene della coppulatione alla oppoſitione: che dipoi che tutte due le parti ſono eguali nella luce, la ſuperiore è ſuperata dall'inferiore: perche la ſenſualita uince la ragione. L'altro è dopò l'oppoſitione: e dallei principia à ſuperare nella luce la parte ſuperiore, che non uediamo, l'inferiore che uediamo. & coſi è nell'anima quando uiene dall'oppoſitione alla coppulatione intellettuale: perche poſcia che tutte due le parti ſon nella luce

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

eguali, principia à ſuperare la patte ſuperiore intellettiua, & uincere la ragione la ſenſualita. SO. Queſta nō mi par già che fuſſi gionta da laſciare. Dimmi ancor ſe hai pronta alcuna ſimilitudine alli quattro aſpetti amicabili della Luna al Sole, cioè due ſeſtili, & due trini, nella mutation dell'anima. PHI. Il primo ſeſtile aſpetto della Luna al Sole, è à cinque di della congiontione, et l'amicabile: perche la parte ſuperiore participa ſenza litigio della ſua inferiore: però che la ſuperiore ancor uince, & l'inferiore gli è ſottopoſta. coſi è nell'anima, quando eſce della copulatione, ella participa un poco di ſua luce alle coſe corporee per il loro biſogno, ſuperando nientedimeno la ragione il ſenſo. & però le coſe corporee allhor ſon piu magre; & però dicono gli aſtrologhi giudicatori dell'abbondantie corporee, che è aſpetto d'amicitia diminuita. Il primo aſpetto trino della Luna al Sole, è à dieci di della congione: & la maggiore parte della luce, è gia uerſo di noi: pur la ſuperiore non reſta nuda di luce, ma è ſoggetta all'inferiore. & coſi è nell'anima, quādo uà dal primo quarto all'oppaſitione: che auēga che la ragione non reſti ſenza luce, pur il piu delle uolte s'opera nelle coſe corporee ſenza litigio & perche allhor le coſe corporee ſono abbōdanti, propriamēte gli aſtrologhi chiamano il trino aſpetto d'amicitia perfetta. Il ſecondo trino della Luna col Sole è à uinti di della congiontione dopò l'oppoſitione, innanzi il quadrato ſecondo: & già la luce ſi uà participādo nella parte ſuperiore, che era tutta tenebroſa, ne l'oppoſitione: ma ſenza litigio. la parte maggiore della luce è ancor nella parte inferiore uerſo di noi. Coſi è nell'anima quādo che dal corporeo (alquale

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

è tutta dedita)uiene à dare una parte di se alla ragione & all'intelletto:talmente, che essendo ancora piu abbondanti le cose corporee, si congionge con loro lo splendore intellettuale : & uiene ad essere secondo aspetto d'intera amicitia, appresso gli astrologhi. Il secondo aspetto sestile della Luna col Sole, e alli XXV. di ancora della congiontione dopo il secondo quadrato innanzi alla congiontione succedente. & in quella parte superiore gia haueua recuperata la maggior parte della luce, ancora che restasse all'inferiore sufficiente parte di luce : ma in tal modo, che senza contrasto è sottoposta alla superiore. & cosi nell'anima, quando dalle cose corporee è conuertita, non solamente è atta à far la cagione equiualente al senso, ma à farla superiore, senza litigio del senso: quantunque gli resti prouidentia delle cose corporee, secondo il bisogno loro, sottomesso alla retta mente: ma perche in tal caso le cose corporee son pur magre, gli astrologhi, giudicando quelli, il chiamano aspetto d'amicitia diminuita. Dipoi, da questo quarto, & ultimo aspetto amicabile, se l'anima tende al spirituale, uiene alla diuina copulatione; che è somma sua felicita, & diminutione delle cose corporee. A' questo modo, ò Sophia, l'anima è numero, che se stessa muoue, in moto circulare : & il numero de numeri è quanto il numero delli aspetti lunari col Sole, che sono sette, & la congiontione è la decima unita, principio & fine delli setti numeri, come quella è principio è fine de sette aspetti. SO. Resto contenta del simulacro lunare all'anima humana; uorrei sapere se hai alcuna similitudine nell'eclissi della Luna alle cose dell'anima. PHI. Ancora in questo il pittor del mondo non

fu negligente. L'ecclissi della Luna è per interpositione della terra, fra lei, et il Sole, che gli da la luce, per ombra della quale la Luna d'ogni parte resta tenebrosa, cosi dal l'inferiore, come dalla superiore: & si dice ecclissata, peroche totalmente perde la luce d'ogni sua meta; cosi interuiene all'anima quádo s'interpone il corporeo, & terrestre fra lei, e l'intelletto, che perde tutta la luce che dal l'intelletto riceueua, non solamente dalla parte superiore, ma ancora dall'inferiore attiua, & corporea. SO. A' che modo si puo interporre il corporeo fra lei, è l'intelletto? PHI. Quando l'anima s'inclina oltre à misura alle cose materiali e corporee, & s'infanga in quelle, perde la ragione, e la luce intellettuale in tutto; peroche non solamente perde la copulatione diuina, & la contemplatione intellettuale; ma ancora la uita sua attiua si fa in tutto irrationabile, e pura bestiale: & la mente, ò ragione non ha loco alcuno, ancora nell'uso delle sue lasciuie. Onde l'anima si miserabile eclissata del lume intellettuale, è equiparata all'anima de gli animali bruti, & è fatta della natura loro. & di questi dice Pittagora che migrano in corpi di fiere, & di bruti animali. E' ben uero, che cosi come la Luna qualche uolta è tutta eclissata, & qualche uolta parte di lei, cosi l'anima qualche uolta perde in tutti gli atti l'intellettuale luce, e qualche uolta non in tutti, è fatta bestiale. Ma sia come si uoglia, la bestialita in tutto, ouero in parte è somma destruttione, & sommo diffetto dell'anima; e per questo dice Dauid à Dio pregando, libera da destruttione l'anima mia, e dal potere essere de cani unica. SO. Mi piace non poco questo residuo del simula=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

cro dell'anima corrotta, oscura, & bestiale, all'eclissata Luna. Solamente uorrei sapere se l'eclissi del Sole ha ancora qualche simile significatione. PHI. L'eclissi del Sole non è diffetto di luce nel corpo d'esso Sole, come l'eclissi della Luna: peroche il Sole mai si truoua senza luce: conciosia che quella sia sua propria sustantia: ma il diffetto è in noi altri terreni, che per l'interpositione della Luna in mezo di lui, & noi, siamo priui della sua luce, & rimaniamo oscurati. SO. Questo intendo: ma dimmi qual simiglianza ha con l'intelletto? PHI. Cosi l'intelletto non è mai priuo ne diffettuoso di luce sua intellettuale, come interuiene all'anima: peroche la luce intellettiua è dell'essentia dell'intelletto, senza ilquale non harebbe essere, & nell'anima è participata da esso intelletto. Onde per l'interpositione della terrestre sensualita fra lei, & l'intelletto, al modo della Luna s'eclissa, & fa oscura, & priua di luce intellettuale, come t'ho detto. SO. Ben ueggo che sono simili il Sole, & l'intelletto nella priuatione del diffetto in se medesimi: ma nel diffetto di luce, che causa l'eclissi solare in noi, per interpositione della Luna fra noi & esso, qual somiglianza ha egli con l'intelletto? PHI. Cosi come, interponendosi la Luna fra il Sole, & noi altri terreni, ne fa mancare la luce del Sole, riceuendola lei tutta nella sua parte superiore, restando à noi l'altra inferiore oscura: cosi quando s'interpone l'anima fra l'intelletto, & il corpo, cioè copulandosi, & unendosi con l'intelletto, riceue l'anima tutta la luce intellettuale nella sua parte superiore, & dalla parte inferiore corporea resta oscura; & il corpo da lei non illuminato, perde l'essere, & lei si dissolue

da lui, & questa è la felice morte, che causa la copulatione dell'anima con l'intelletto; laquale hanno gustata i uostri antichi beati, Moise, & Aron, & gli altri: de quali parla la sacra scrittura, che morirono per bocca di dio, baciando la diuinita, come t'ho detto. SO. Mi piace la similitudine: e bene è giusto che unendosi cosi perfettamente l'anima col diuino intelletto, si uenga à dissoluere dalla colligatione, che ha col corpo in modo che q̃sto eclissi è solamente del corpo, & non dell'intelletto, che è sempre immutabile; ne ancor dell'anima, che si fa in quello felice; cosi come l'eclissi del Sole è solamente à noi, & nõ al sole, che mai s'oscura, ne alla Luna, che allhora piu presto riceue, & cõtiene nella sua parte superiore tutto il lume del Sole. Dio facci adunque nostre anime degne di cõsi felice fine. Ma dimmi, ti prego, essendo essa anima spirituale, che diffetto, ouero passione ha in se, che faccia farle tante mutationi, un'hora uerso il corpo, un'altra uerso l'intelletto? che della Luna il moto locale discosto dal Sole è cagione manifesta di sue mutationi uerso il Sole, & uerso la terra: laqual cagione non si truoua nell'anima spirituale. PHI. La cagione di tante mutationi nell'anima è il gemino amore, che in lei si truoua. SO. Che amore è quel che ha l'anima, & come è gemino? PHI. Essendo nell'intelletto diuino la somma, & perfetta bellezza, l'anima, che è uno splendore procedente da quello, s'innamora di quella somma bellezza intellettuale, sua superiore origine: come s'innamora la femina imperfetta del maschio suo perficiente; & desidera farsi felice nella sua perpetua unione: con questo si gionta un'altro amore gemino dell'anima al mondo corporeo à lei inferiore, come

del maſchio alla femina, per farlo perfetto, imprimendo in lui la bellezza, che piglia dall'intelletto mediãte il primo amore; come che l'anima ingrauidata della bellezza dell'intelletto, la deſidera parturire nel mondo corporeo, oueramẽte piglia la ſemenza d'eſſa bellezza, per far la germinare nel corpo: ouero, come artifice, piglia gli eſſempi della bellezza intellettuale, per ſcolpirli al proprio ne i corpi: il che non ſolamẽte accade nell'anima del mõdo, ma quel medeſimo interuiene all'anima dell'huomo col ſuo intelletto nel picciol mondo. Eſſendo adunque l'amore dell'anima humana gemino non ſolamente inclinato alla bellezza dell'intelletto, ma ancora alla bellezza ritratta nel corpo; ſuccede qualche uolta, ch'eſſendo grãdemente tirata dall'amore della bellezza dell'intelletto, laſcia del tutto l'amoroſa inclinatione del corpo, tãto che ſi diſſolue totalmente da quello; & ne ſegue à l'huomo la morte felice copulatiua, (come t'ho detto nell'ecliſſi del Sole) & qualche uolta le interuiene il contrario, che tirata piu del douere dall'amore della bellezza corporea ci laſcia del tutto l'inclinatione & amore della bellezza intellettuale, & in tal modo s'aſconde dall'intelletto ſuo ſuperiore, che ſi fa in tutto corporea, & oſcura di luce, e bellezza intellettiua, come t'ho detto nell'ecliſſi lunare. qualche altra uolta l'anima opera per tutti due gli amori, intellettuale, & corporeo: ouero con temperamento, & equalita: & allhora la ragione litiga con la ſenſualita, (come t'ho detto ne due aſpetti quadrati della Luna al Sole) ouero declina ad uno delli amori, come t'ho detto, ne quattro aſpetti amicabili, due trini, et due ſeſtili. e quãdo la declinatione è all'amore intellettuale, ſe è poca la

declinatione è all'amore intellettuale, se è poca la declinatione, & ancora cō lo stimolo della sensualita l'huomo si chiama continente: & se declina molto all'intellettuale amore, e non resti lo stimolo del sensuale, l'huomo si chiama tẽperato. Ma se declina piu all'amor corporale, è il contrario: che declinãdo poco, & che ancora resti qualche resistentia dell'intellettuale, l'huomo si chiama incontinente: & se declina molto, in modo, che l'intelletto nõ faccia resistentia alcuna, l'huomo si chiama intemperato. SO. Non poco mi satisfa questa cagione delle mutationi dell'anima, cioè l'amore della bellezza intellettuale, & quel della bellezza corporea: & di qui uiene che cosi come nell'huomo si truouano due amori diuersi, cosi truouano due diuerse bellezze intellettuali, & corporali; & conosco quanto la bellezza intellettuale è piu eccellente che la corporale, & quanto è meglio l'ornamento della bellezza intellettiua, che quel della corporea: ma solo mi resta saper da te, se forse la Luna, come l'anima, ha queste amorose inclinationi uerso il Sole, & uerso la terra, se forse ancora in questo la Luna è dell'anima simulacro. PHI. Senza dubbio è simulacro, che l'amore, che la Luna ha al Sole, da cui sua luce, uita, & perfettione depende, è come di femina al maschio, & quello amore la fa essere sollecita à l'unione del Sole. ha ancora la Luna amore al mondo terreno, come maschio à femina per farlo perfetto con la luce, e influentia, che riceue dal Sole, & però fa sue mutationi simili à quelle dell'anima, lequali non dichiaro per essempi per non essere piu longo in questa materia. solamente ti dico che come trasporta l'anima con sue mutationi la luce dell'intelletto nel

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

mondo corporeo, per l'amore che ha à tutti due, cosi la Luna trasferisce la luce del Sole nel mondo terreno per l'amore che ha à tutti due: SO. Questo resto di confor mita mi piace, & certo di questa materia assai m'hai ac quietata la mente. PHI. Ti pare ò Sophia per questa lõ ga interpositione di consentire, che l'anima nostra quan do contempla con intẽtissimo amore, & desiderio in uno oggetto, possi & soglia abbandonare i sensi con altre uir tu corporee? SO. Si puo senza dubbio. PHI. Nõ è dun que giusta la tua querela contra di me, che quando tu ò Sophia m'hai ueduto rapito dal pensiero senza sentimen ti, era allhora mia mente con tutta l'anima si ritirata à contemplare l'imagine di tua bellezza, che, abbandonati il uedere & l'udire insieme col mouimento, solamente quello che hanno ancora gli animali bruti, mi portaua per quella uia, laquale prima da me fu desiderata: si che se lamentar ti uuoi, lamentati pur di te, che à te stessa hai serrate le porte. SO. Pur mi lamento che possi, & uaglia in te piu, che mia persona, l'imagine di quella. PHI. Puo piu: perche gia la rappresentatione di dẽtro all'ani mo procede à quella di fuore, però che quella per essere interiore si è gia insignorita di tutti gli interiori: ma poi giudicare ò Sophia, che se tua imagine riceuerti seco non uuole, sarebbe impossibile che l'altrui in sua compagnia riceuesse. SO. Aspera mi dipingi ò Philone. PHI. Anci ambitiosissima, che rubi me, te, & ogni altra cosa. SO. Almanco ti sono utile, & salutifera, ch'io ti leuo molte cogitationi fastidiose, & malenconiche. PHI. Anci ue lenosa. SO. Come uelenosa? PHI. Velenosa di tal ue leno, che mãco se gli truoua rimedio, che à niuno di cor

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

porali toschi: che cosi come il ueleno ua dritto al cuore, e de li non si parte fin che habbi consumati tutti i spiriti, i quali gli uanno dietro, & leuando i polsi, & infrigidando gli estremi, leua totalmente la uita, se qualche rimedio esteriore non se gli approssima; cosi l'imagine tua è dentro della mia mente, e de li mai si parte attrahendo à se tutte le uirtu & spiriti, & con quelli insieme la uita totalmente leuarebbe; se non che la tua persona esistente di fuora, mi ricupera gli spiriti & i sentimenti, leuandoli di mano la preda, per intertenermi la uita. SO. Bene dunque ho detto, dicendo ch'io ti sono salutifera: che se mia assente imagine t'è ueleno, io presente ti sono triaca. PHI. Tu hai leuata la preda alla tua imagine, perche lei ti leua, & prohibisce l'intrata; & in uerita non l'hai fatto per beneficarmi, anci per paura: che se finisse mia uita, finiria ancora con lei il tuo ueleno; & perche uuoi che la mia pena sia durabile, non uuoi consentire che'l ueleno di tua imagine mi doni la morte, che quel dolor è maggiore quanto è piu diuturno. SO. Non so concordare i tuoi detti, ò Philone: una uolta mi fai diuina, & da te molto desiderata; & un'altra uolta mi troui uelenosa. PHI. L'uno, & l'altro è uero: & tutti due possono stare insieme: peroche in te la uelenosita dalla diuinita è causata. SO. Come è possibile che da bene uenga male? PHI. Puo interuenire, ma indirettamẽte; perche ui s'interpone il desiderio insatiabile. SO. À che modo? PHI. La tua bellezza in forma piu diuina che humana à me si rappresenta; ma per essere sempre accompagnata d'un pongitiuo, & insatiabile desiderio, si conuerte di dentro in uno pernitioso, & molto furioso

uel eno;

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ueleno ; Si che quanto tua bellezza è piu eccessiua, tanto produce in me piu rabbioso, & uelenoso desio ; la presentia tua m'è triaca, solamente perche mi ritiene la uita, ma non per leuar la uelenosita, e la pena : anci la prolonga, & fa piu durabile: però che uederti mi probibisce il fine, qual sarebbe termine al mio ardente desiderio, & riposo à mia affannata uita. SO. Di questa alienatione assai buon conto hai dato ; ne io uoglio piu esaminarla ; che per altro t'ho chiamato, & altro da te uoglio. PHI. Che altro? SO. Ricordati della promessa che già due uolte m'hai fatto, di darmi notitia del nascimento dell'amore e di sua diuina progenie ; & ancor significasti uolermi mostrare suoi effetti ne gli amanti ; il tēpo mi pare opportuno, e tu dici che non sei inuiato per cose che importino : dunque da opera di satisfare alla promissione. PHI. In termine mi truouo che ho piu bisogno di cercare credentia, che di pagare cioè che ho à dare ; se mi uuoi far bene, aiutami à far debiti nuoui, e nō mi costringere à pagar i uecchi. SO. Che bisogno è il tuo? PHI. Grande. SO. Di che? PHI. Qual maggior che di trouar rimedio à mia crudelissima pena? SO. Vuoi ch'io ti consigli? PHI. Da te sempre uorrei e consilio, et aita. SO. Se del poco ti fai buon pagatore, sempre che uorrai assai, ti sara fidato à credentia : perche il buō pagatore è possessore dell'altrui. PHI. In poco dunque stimi quel che domādi. SO. In poco à rispetto di quel che domandi tu. PHI. Perche? SO. Però che è manco à te dare quel che puoi dare, che hauere cio che non puoi hauere. PHI. Questa medesima ragione costringerebbe te à darmi prima rimedio, tanto piu che il beneficio sa=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

rebbe mutuo. ciaſcuno debbe dare di quel ch'egli ha, & riceuere di quel che gli manca, e di che ha biſogno. SO. A queſto modo ne il tuo ſarebbe pagare, ne far gratia: però ch'io ueggo che gia di nuouo uuoi uedere quel che gia hai promeſſo: paga una uolta il debito, e dipoi parlerai à che modo ſi debbono contribuire i mutui beneficij. PHI. Son pur molti debiti, nõ però promeſſi. SO. Dimmene qualch'uno. PHI. Soccorrere alli amici del poſſibile, nõ ti par debito? SO. Gratia ſarebbe, nõ debito. PHI. Gratia ſarebbe ſoccorrere à i foreſtieri che nõ ſono amici; ma alli amici, è debito; et nõ farlo ſarebbe uitio d'infedelita, crudelta, & auaritia. SO. Ancor che queſto fuſſe debito, nõ mi negarai gia, che fra i debiti, il promeſſo ſi debba pagar prima, che'l nõ promeſſo. PHI. Ancor queſto nõ ti uoglio conſentire; però che di ragione prima ſi debbe pagare quel che in ſe è debito, et nõ promeſſo; che quel che ſolamente la promiſſione il fa debito: perche in effetto il debito ſenza promeſſa, procede alla promeſſa ſenza debito; mira, che dar tu remedio alla terribil pena mia è uero debito, poi che noi ſiamo ueri amici, benche nõ l'habbi promeſſo; ma la promiſſion mia nõ fu per debito, anci di gratia, ne à te è molto neceſſaria, che gia nõ è per ricuperarti di pericolo, ò danno, ma ſolamente per darti qualche diletto, & ſatisfattione di mẽte. debbe dũque procedere il tuo debito nõ promeſſo, quel di mia libera promiſſione. SO. La promeſſa ſolamente è quella che fa il debito, ſenza hauer biſogno d'altro obligo. PHI. Piu giuſto è che il debito ſolamente facci la promiſſione ſenza eſſer biſogno il promettere. SO. Quãdo ben fuſſe coſi, come dici, non uedi tu che cio ch'io uoglio da te, è la

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

theorica dell'amore; et quel che tu uuoi da me è la pratica di quello; & nõ puoi negar che ſempre debbe procedere la cognitione della theorica all'uſo della pratica perche ne gli huomini la ragione è quella che indrizza l'opera et hauẽdomi già dato qualche notitia dell'amore coſi di ſua eſſentia, come di ſua communita, parrebbe che mancaſſe il principale, ſe ne mãcaſſe la cognitione di ſua origine, & effetti: ſi che ſenza ponerui interuallo, dei dar perfettione à quel, c'hai già cominciato, & porger ſatiſfattione à queſto reſiduo del mio deſiderio; perche, ſe tu (come dici) rettamente m'ami, piu l'anima che il corpo amar dei: dunque nõ mi laſſar irreſoluta di ſi alta e degna cognitione; e ſe uuoi dire il uero, concederai che in queſto ſta il debito tuo, inſieme con la promiſſione: ſi che à te tocca prima il pagamento; e ſe'l mio non ſuccedera, allhor con maggior ragione ti potrai lamentare.

PHI. Non ti ſi puo reſiſtere, ò Sophia: quãdo penſo hauer ti leuato tutte le uie del fuggire, tu te ne fuggi per nuoua ſtrada, ſi che biſogna far quel che ti piace, & la principal ragione è ch'io ſon l'amante, è tu ſei l'amata: & à te tocca darmi la legge, & à me con eſecutione oſſeruarla. & gia io in queſto ti uoleuo ſeruire, & dirti (poi che'l ti piace) qualche coſa dell'origine, et effetti dell'amore, ma non mi ſo riſoluere à che modo habbia à parlar di lui, ò laudandolo, ouer uituperandolo; della laude è degna ſua grandezza, e del biaſimo ſua feroce operatione, uerſo di me maſſimamente. SO. Di pur il uero ſia in laude, ò in uituperio, che non puoi errare. PHI. Lodare chi mal fa, non è giuſto, uituperare chi molto puo, è pericoloſo; ſon ambiguo, ne mi ſo determinare.

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

dimmi tu, o Sophia quale è il men male. SO. Manco male è sempre il uero, che'l falso. PHI. Men male è sempre il securo, che il pericoloso. SO. Sei philosopho, & hai paura di dir la uerita? PHI. Se ben nõ è d'huomo uirtuoso dire la bugia (quando ben fusse utile) non però è di huomo prudente dir la uerita, qual ne porga danno, & pericolo. perche'l uero, il cui dirlo è nociuo, prudentia è tacerlo, e temerita parlarne. SO. Non mi par già honesto timore quel di dire il uero. PHI. Nõ ho paura di dir la uerita, ma del danno che di dirla mi potrebbe interuenire. SO. Essendo tu cosi saettato dall'amore (come dici) che paura hai piu di lui, che mal ti puo far che già non t'habbia fatto? & in che ti puo offendere, che già non t'habbia offeso? PHI. Nuoua punitione temo. SO. Che temi che ti possa esser nuouo? PHI. Temo che non m'interuenga quel che già interuenne à Homero, ilquale per cantare in disfauor dell'amore perse la uista. SO. Horamai non bisogna che tu temi di perderla, che già l'amor (senza hauer tu detto mal di lui) te l'ha leuata, che poco innanci passasti di qui con gli occhi aperti, & non mi uedesti. PHI. Se solamente per condolermi con me stesso del torto, che mi fa l'amore, e del tormento che mi dà, mi minaccia (come tu uedi) di leuarmi la uista, che fara se publicamente il biasmaro, & sue opere uitupererò? SO. Homero con ragion fu punito, però che lui diceua male iniustamente di chi non gli haueua fatto alcun male: ma se tu dirai male dell'amore, il dirai con giustitia; però che ei ti tratta peggio che può. PHI. I possenti, che non son benigni, piu con furia che con ragione danno le pene; & di me giustamente piglie=

ria maggior uendetta che d'Homero, però che io ſon de
ſuoi ſudditi, & Homero non era, & ſe puni lui ſolamen=
te per hauere uſato diſcorteſia, molto piu grauemente pu
nirebbe me, & per diſcorteſia, & per inobedientia. SO.
Di pure, & ſe uedrai, che ſe ſdegni contra di te, diſdirai
cio che hai detto, & gli domandarai perdono. PHI. Tu
uorreſti ch'io faceſſi eſperientia della ſanita, come fece
Steſicoro. SO. Che fece Steſicoro? PHI. Cantò contra
l'amore d'Helena, & Paris, uituperandolo: & hauuta
la medeſima pena d'Homero, che perſe la uiſta, conoſcen=
do la cagione di ſua cecita, qual non conobbe Homero,
ſi ricomperò incontinente, facendo uerſi contrarij à i pri
mi in laude, & fauor d'Helena, & del ſuo amore; on=
de ſubitamēte amor gli reſtitui la uiſta. SO. Horamai
puoi dire cio che ti piace, che ſecondo mi pare già ſai, co=
me Steſicoro, il modo di ricomperarti. PHI. Non li ſpe
rimentero gia io, che ſo che uerſo me ſarebbe l'amor piu
rigoroſo che non fu uerſo lui: che l'errore de proprij
ſerui maggior furia mena, & à piu crudelta prouoca
i ſignori. ma in queſto uoglio eſſer piu ſauio, che non
furono tutti due loro; al preſente parleremo con ogni
reuerentia di ſua origine, & di ſua antiqua geneologia;
ma delli effetti ſuoi buoni, & cattiui, per adeſſo non ti di
ro coſa alcuna; in modo che nō hauero occaſione di lau=
darli per paura, ne di uituperarli con audacia. SO. Nō
uorrei gia che laſciaſſi queſta noſtra narratione imper=
fetta, che coſi come il principio dell'amore conſiſte nella
ſua origine, coſi il fine ſuo conſiſte ne ſuoi effetti; & ſe la
paura non ti laſcia dire ſuoi diffetti, di almanco le lode;
forſe per queſta uia potrai impetrar gratia di reconci=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

liarti seco, & fartelo beniuolo: che coloro che in dar le pene sono intemperati, in far le gratie sogliono essere liberali. PHI. Si, se fussero uere lode, ma non essendo, sarebbe adulatione. SO. A' ogni modo bisogna lusingare chi puo piu. PHI. Se adulare i benefattori è cosa brutta, quanto piu i malfattori? SO. Lasciando da parte la tua passione, & il conto che è fra te, & l'amore, fammi intendere, ti prego, ueramente quali delli effetti d'amore credi sien piu, ò i buoni degni di laude, ouero i uituperabili? PHI. Se in quel ch'io diro ne amministrera piu la uerita, che la passione, trouero in lui molte piu lode, che biasmi: e non solamente di numero, ma ancora di piu eccellentia. SO. Adunque, se in qualita, e quantita i buoni effetti d'amore eccedeno i cattiui, di pure ogni cosa, che piu presto impetrarai gratia da lui per far palese i suoi gran beneficij, che nõ pena per dir con uerita suoi pochi maleficij; & se l'amore è del numero delli dei celesti spirituali (come si dice) non gli debbe dispiacere il uero: perche la uerita è sempre annessa, & congionta alla diuinita, ee sorella di tutti gli dei. PHI. Per la giornata d'hoggi basta assai parlare del nascimento dell'amore; restara per un'altra il dire de suoi effetti, cosi buoni, quanto cattiui. forse allhor delibererò compiacerti, & dire ogni cosa. & se l'amore contra di me s'infuriara, gli interponero la uerita per placarlo, che glie sorella, & te che gli sei figlia, & somigli à sua madre. SO. Ti ringratio del l'offerta, & l'intercessione t'offero; & perche il giorno non se ne uada in parole, di s'ei nacque, quando nacque, doue nacque, di chi nacque, & perche nacque questo strenuo antico, & famosissimo Signore. PHI. Non man o

ſauia, che breue, & elegante mi pare ò Sophia queſta tua dimanda del naſcimento dell'amore, ne i cinque membri che hai diuiſi: e gli ſpianerò per uedere ſe t'ho inteſo. SO. So ben che m'intendi, ma piacere mi farai ſe li ſpiani. PHI. Tu prima domandi ſe l'amore è generato, & d'altrui proceduto, ò ueramente ſe è ingenito, ſenza mai hauere hauuto dependentia d'alcuno anteceſſore. Domādi ſecondo, quando nacque, poſto che ſia generato, & ſe forſe ſua ſucceſſione, ò dependentia fu ab eterno, ouero temporale, & ſe temporale, in qual tempo nacque: ſe forſe nacque al tempo della creatione del mondo, & produttione di tutte le coſe; ouer dipoi in qualche altro tempo. Il terzo, che dimandi, è del luogo, nel quale nacque; & in qual d'i tre mondi ha hauuto origine; ſe nel mondo baſſo, & terreſtre, ouer nel mondo celeſte, ò forſe nel mondo ſpirituale; cioè l'angelico, & diuino. Per quarto, domandi quali furono i ſuoi parenti, cioè ſe ha hauuto ſolamente padre, ò ſolamente madre, ò ueramente ſe di tutti dui nacque, & chi furono; ſe diuini, ò humani, ouer d'altra natura: & di loro ancora, quale è ſtata ſua geneologia. & ultimamente, per quinto uuoi ſapere il fine, per ilquale nacque nel mondo: & qual biſogno il fece naſcere: però che la cauſa finale è quella per laquale ogni coſa prodotta, fu prodotta; & il fine del prodotto, è il primo nell'intētione del producente, ſe bene è ultimo in ſua eſecutione. ſon queſti ò Sophia i cinq; tuoi queſiti circa il naſcimento d'amore? SO. Queſti ſono certamente. io ho fatta la dimanda, ma tu l'hai in tal modo ampliata, che mi dai bona ſperāza della deſiderata riſpoſta; che come le piaghe bene aperte, e bē uedute ſi curano

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

meglio, coſi i dubbij, quando ſon ben diuiſi, e ſmembrati, piu perfettamente ſi ſolueno. uegniamo dunque alla concluſione, che con deſiderio l'aſpetto. PHI. Tu ſai che hauendo à determinare coſe pertinenti al naſcimento dello amore, biſogna preſupporre che lui ſia, e ſaper qual ſia ſua eſſentia. SO. Che l'amor ſia è manifeſto, & ciaſcuno di noi puo far teſtimonio del ſuo eſſere. & non è alcuno che in ſe ſteſſo nol ſenta: & nol ueda: qual ſia l'eſſentia ſua, mi pare che aſſai m'habbi detto quel giorno, quãdo parlãmo d'amore, & deſiderio. PHI. Nõ mi par gia poco che tu confeſſi ſentire in te ſteſſa che amor ſia, ch'io timido ſtaua che tu per mancamento d'eſperientia non mi domandaſſe del ſuo eſſere dimoſtratione; laquale à perſona che nol ſente (come di te preſumeſſi) non ſarebbe facile di fare. SO. Gia in queſta parte t'ho leuato lo affanno. PHI. Preſuppoſto che ancor ſia, hai tu bẽ à mẽte le coſe pertinenti alla cognitione di ſua eſſentia, ſecondo che l'altro giorno parlãmo? SO. Credo ben ricordarmi, nientedimeno, ſel nõ t'è graue, uorrei che in breue mi replicaſſi quel di che mi biſogna hauer memoria pertinente all'eſſentia dell'amore, perche io meglio intenda cio che dirai del ſuo naſcimento. PHI. Ancor uolentieri di queſto ti cõpiaceria, ma nõ ben mi ricordo di quelle coſe. SO. Buona fama ti dai d'hauer buona memoria: ſe delle coſe tue nõ ti ricordi, come ti ricorderai dell'altrui? PHI. Se altri mia memoria poſſiede, come mi può ella ſeruire nelle coſe mie? e ſe di me nõ mi ricordo, come uoi ch'io mi ricordi de paſſati ragionamẽti? SO. Mi par iſtrano, che de i detti che hai ſaputo formare nõ ti poſſi ricordare. PHI. Quãdo teco allhor parlaua, la mẽte formaua

le ragioni, e la lingua le parole che mandaua, ma gli occhi, & l'orecchie al contrario operando tirauano dentro dell'anima la tua imagine, i tuoi gesti, insieme con le tue parole, & accenti, i quali solamente nella memoria mi restano impressi, sol questi sono miei, & gli miei sono alieni: se alcuno uolesse, di questi che da te uengono mi ricordo: di quelli da me mandati per la bocca fuor della mente, & della memoria, ricordisene chi gli piace. SO. Sia come si uoglia, la uerita è sempre una medesima. se questo, che in questo caso l'altro giorno m'hai detto, è stato il uero, quando ben la memoria non ti seruisse in replicarlo, ti seruira la mente in porgere di nuouo un'altra uolta quelle medesime uerita. PHI. Questo credo bene che si potra fare, ma non gia in quel modo, forma, & ordine del passato: ne cōtero quelle particularita, che in effetto non me ne ricordo. SO. Dille pure al modo che ti piace, che la diuersita della forma nō importa poscia che una medesima è la sustantia. & io che delle cose tue piu che tu mi ricordo, t'appontaro in quelle parti, che ti uedrò lasciare, ò mutare. PHI. Poi che uuoi ch'io ti dica quel che sia amore, tel dirò pianamente, & uniuersalmente. Amore in cōmune uuol dire desiderio d'alcuna cosa. SO. Questo è un diffinire ben piano: & dire il potresti piu breuemente, dicendo solamente ch'amore è desiderio: che essendo desiderio, bisogna che sia di qualche cosa desiderata; cosi come l'amore è di qualche cosa amata. PHI. Tu dici il uero, ma pure la dichiaratione non è difetto. SO. No: ma se tu diffinisci amore in cōmune esser desiderio, ti bisogna cōcedere che ogni amor sia desiderio, et ogni desiderio sia amore. PHI. Cosi è, peroche la dif

finitione si conuerte col diffinito, & tanto comprende l'uno, quanto l'altro. SO. Altramente mi ricordo che mi hai l'altro giorno argumentato, cioè, che l'amore non è sempre desiderio: peroche molte uolte è delle cose che si hanno, & sono, come amare padre figliuoli, & la sanita, che si ha, et le ricchezze, chi le possiede, ma il desiderio è sempre di cose che non sono, & se sono non l'habbiamo, che quel che manca si desidera, che sia se non è, & che si habbi, se non se ha; ma le cose, ò persone che amiamo, molte uolte sono, & le possediamo, & quelle che nõ sono mai amiamo. dunque come dici che ogni amore è desiderio? PHI. Ancora mi uiene in memoria che habbiamo prima diffinito altramente l'amore che'l desiderio: perche dicemo il desiderato essere affetto uolontario d'essere, ò hauere la cosa stimata buona che manca, & l'amore essere affetto uolontprio di fruire con unione la cosa stimata buona, che manchi: nondimeno habbiamo poi dichiarato, che benche il desiderio sia della cosa che manchi, in ogni modo presuppone, cosi come l'amore, qualche essere, che auuenga che manchi in noi, ha essere appresso gli altri, ouero in se stessa, se non in atto, in potentia; & se non ha essere reale, l'ha al manco imaginario, & mentale, & hauiamo mostrato che l'amore, non ostante che qualche uolta sia di cosa posseduta, nondimeno presuppone sempre qualche mancamento di quella, come fa il desiderlo. & questo è, ò perche l'amante non ha ancora perfetta unione con la cosa amata, onde ama, & desidera perfetta unione con quella, oueramẽte perche benche la possegga, & fruisca di presente, gli manca la futura fruitione di quella, & però la disia; si che in es=

fetto ben ſpeculato il deſiderio & l'amore e' una medeſima coſa, non oſtante che nel modo del parlare del uulgo ciaſcuno habbia qualche proprieta, come hai detto, & però nel fine di quel noſtro parlamento habbiamo diffinito l'amore eſſer deſiderio d'unione con la coſa amata, & habbiamo dichiarato à che modo ogni deſiderio è amore, & ogni amore è deſiderio, & ſecondo quello al preſente t'ho diffinito in commune l'amore, che è deſiderio de alcuna coſa. SO. Eſſendo l'amore, & deſiderio due uocaboli, che molte uolte ſignificano diuerſe coſe, non ſò come gli poſſi fare uno medeſimo nella ſignificatione, che ancora che ſi poſſi dire una medeſima coſa amare, & deſiare, par che ſignifichino due diuerſi affetti dell'anima in quella coſa. Perche uno pare che ſia d'amare la coſa, l'altro di deſiarla. PHI. Il modo di parlare ti fa parere queſto, & gia ſono alcuni moderni theologi che fanno qualche eſſentiale differenza fra l'uno, & l'altro, dicendo che l'amore è principio di deſiderio, perche amandoſi prima la coſa, uienſi à diſiare. SO. Con qual ragione fanno l'amore principio di deſiderio? PHI. Prima diffiniſcono l'amore eſſere complacentia nell'animo della coſa che par buona, & che da quella complacentia procede il deſiderio della coſa che compiace, iiqual deſiderio è moto in fine, ò coſa amata; ſi che l'amore è principio del moto deſideratiuo. SO. Queſto amore ſara delle coſe, che mancano, & non ſi poſſeggono, alqual ſeguita poi il moto del deſiderio: ma l'amore delle coſe gia poſſedute, che non puo eſſere principio di moto deſideratiuo, che coſa dicono que ſti che ſia? PHI. Dicono che coſi come l'amore della

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

cosa che manca è complacentia di quella prouetione nel l'animo dell'amante, & principio del moto del desiderio: cosi l'amore nella cosa posseduta, non è altro che il gaudio, et dilettatione, che si ha p la fruitione della cosa amata, & che è fine e termine del moto del desiderio, & sua ultima quiete. SO. Dunque costoro fanno due specie d'amore, l'uno principio del moto desideratiuo, ilquale è delle cose non possedute; l'altro fine, e termine del gaudio & dilettatione, ilquale è delle cose possedute, & questo ultimo bene par che sia altro che'l desiderio, peroche gli succede: pur il primo non pare cosi diuerso dal desio: peroche l'uno, & l'altro è delle cose che mancano. hanno forse loro altra euidentia alla differenza di queste due passioni, amore, & desio. PHI. Fanno un'altra ragione, che fondano ne contrarij di queste due qual sono differenti: perche il contrario dell'amore è l'odio, & il contrario del desiderio dicono che è fuga della cosa odiata; onde dicono che si come l'amore è principio di desiderio, cosi l'odio è principio della fuga: & cosi come odio, & fuga sono due passioni per acquistar la cosa buona; & dicono che si come il gaudio, ouero dilettatione è fine & causa dell'amore, & desiderio, cosi la tristitia, ouer dolore è causa dell'odio, & della fuga: & cosi come la speranza è mezo tra l'amore, & desiderio, & il gaudio (peroche la speranza è di ben futuro, & discosto, & il gaudio, ouer diletto è di ben presente, ouer congionto), cosi il timore è mezo fra la tristitia, ouer doglia, & fra la fuga, & l'odio, peroche il timor è del mal futuro, ouer discosto, & la tristitia, ouer doglia è del mal presente, & congionto. Si che questi theologi fanno in tutto differen=

te il desiderio dall'amore, tanto da quel che glie' principio, che chiamano cõplacẽtia, come da quel che gliè fin e termine, ilqual chiamano gaudio, & diletto. SO. Ben fatta mi par questa differentia, & tu Philone perche non la consenti, ma metti che l'amore & il desiderio sieno una medesima cosa? PHI. Ancora questi theologi ingannati dalla diuersita di uocaboli, cercano appresso il uulgo mettere diuersita di passioni ne l'animo, laquale in effetto nõ è. SO. A che modo? PHI. Pongono differentia essentiale fra l'amore e'l desiderio, liquali in sostãtia sono una cosa medesima: & fanno differentia fra l'amore della cosa che manca, & fra quel della posseduta: essendo l'amore uno medesimo. SO. Se tu non nieghi che l'amore sia complacẽtia della cosa amata qual causa il desiderio, non puoi negare che amore nõ sia altro che desiderio, cio è principio di quella, come principio di moto. PHI. La cõplacentia della cosa amata non è amore, ma è causa d'amore: cosi come è causa del disio: ch'amore nõ è altro che desio della cosa che compiace; onde la complacentia col desio è amore, & non senza. Si che amore e desio sono un medesimo in effetto, e tutti due presuppongono cõplacentia: & il desio, se è moto, è moto dell'anima nella cosa desiata: e cosi è amore moto dell'anima nella cosa amata: & la cõplacentia è principio di questo moto chiamato amore, ò desiderio. SO. Se l'amore & il desiderio fussero un medesimo, nõ sarebbeno i lor cõtrarij diuersi: che'l cõtrario dell'amore è odio, & il contrario del desio è fuga. PHI. Ancora in questo la uerita s'ha altrimenti: perche la fuga è moto corporeo contrario, non del desio, ma del seguito, ch'è dipoi del desio: perche del desio il

contrario e' l'abhorritione, che e' un medesimo cō l'odio, ilqual e' contrario dell'amore; si che come loro sono un medesimo, gli suoi contrarij sono ancora una medesima cosa. SO. Veggo ben che l'amore, & il desio sono uno in sustantia, & cosi li suoi contrarij, ma l'amore del non posseduto, e del posseduto par, come costoro dicono, ben diuerso. PHI. Pare, ma non sono diuersi, che l'amore della cosa posseduta non e' il diletto, il gaudio della fruitione, come dicono, della possessione, dilettasi, gode il possidente della cosa amata: ma godere dilettarsi, non e' amore; perche non puo essere una medesima cosa l'amore, che e' moto, o' principio di moto, col gaudio, o' diletto, che sono quiete, fine, termine di moto: tanto piu contrarij progressi dico che hanno, che l'amore uiene dall'amante nella cosa amata: ma il gaudio deriua dalla cosa amata nell'amante, massimamente che'l gaudio e' di quel che si possiede, e l'amore e' sempre di quel che māca, e sempre e' un medesimo col disio. SO. S'ama pur la cosa posseduta, e quella non manca gia. PHI. Non manca la presente possessione, ma manca la continuatione di quella sua perseuerantia in futuro, laqual desia, & ama quel che possiede di presente; & la presente possessione e' quella che diletta, la futura e' quella che si desia, & ama. Si che tanto l'amore della cosa posseduta, quanto quel della non posseduta, e' un medesimo col desiderio: ma e' altro che la dilettatione, cosi come la doglia, & la tristitia e' altro che l'odio, e l'abhorritione: perche la doglia e' della possessione del mal presente, e l'odio e', per nō hauerlo nel futuro. SO. A' che modo poni tu dunque l'ordine di queste passioni dell'anima? PHI. La prima e' l'amore & deside=

rio della coſa buona,il ſuo contrario è l'odio, & abhor=
ritione della coſa cattiua.La ſperanza uiene dopo l'amo=
re,& deſiderio,ilquale è di coſa buona futura,ò ſepera
ta,et il timore è il ſuo cõtrario,qual è di coſa cattiua fu
tura,ò ſeperata,& quãdo con l'amore ò deſiderio ſi giõ
ta la ſperanza, ſuccede il ſeguito della coſa buona ama=
ta,coſi come quaudo con l'odio,& abhorritione ſi gionta
il timore, ſuccede la fuga della cattiua odiata . Il fine è
gaudio,& diletto di coſa buona preſente , & congionta,
& il contrario ſuo è doglia, & triſtitia di coſa cattiua
preſente,& congiõta. Queſta paſſione,laquale è ultima
in eſſeguirſi,cioè il gaudio,e diletto di coſa buona,è pri=
ma nell'intentione,che per conſeguire gaudio , & diletto
s'ama,& deſidera, ſpera, & ſeguita, & però in quella
s'acquieta,& ripoſa l'animo, & hauendoſi, per il pre=
ſente s'ama, & deſidera per il futuro . Si che rettamẽte
philoſophando,in qual ſi uoglia modo,amore,& deſide=
rio ſono una medeſima coſa eſſentialmente,ſe ben nel mo
do di parlare,qualche ſpecie d'amore ſi chiama piu pro=
priamente deſiderio,& l'altra piu propriamente amore,
& non ſolamente queſti due uocaboli , ma altri cõ que=
ſti dicono una medeſima coſa : perche in effetto quel che
s'ama , qualche uolta s'affetta, ſi dilige,s'opta, s'appeti=
ſce,& ſi uuole,& ancora coſi ſi deſidera,& tutti queſti
uocaboli , & altri tali, benche s'approprij ciaſcuno ad
una ſpecie d'amore , piu che ad una altra,nientedíman=
co in ſuſtãtia tutti ſignificano una medeſima coſa: laqua
le è deſiderare le coſe che mãcano ; però che quel che ſi
poſſiede,quãdo ſi poſſiede,nõ s'appetiſce,ne ama: ma ſem
pre s'ama , & appetiſce per eſſere nella mente ſotto ſpe=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

cie di cosa buona; onde si desidera, et ama, s'ella nõ è, che ella sia realmẽte, et come è nella mẽte, & che sia in atto, come in potẽtia: et s'è in atto, et nõ l'habbiamo, che l'habbiamo: et se l'hauiamo di presente, che la fruiamo sempre. laqual futura fruitione ancora non è, & manca. di questa sorte s'amano fra loro padre, & figliuolo: i quali si desiano fruire sempre in futuro, come in presente: & cosi ama la sanita il sano, & le ricchezze il ricco, che non solamente desidera che le crescano, ma ancora che le possi fruire nel futuro, come di presente. Dũque l'amore cosi come il desiderio, bisogna che sia delle cose che in qualche modo mancano, onde Platone diffinisce l'amore appetito della cosa buona per possederla, & sempre: però che nel sempre s'include il mancamento continuo. SO. Benche con l'amore si gionti qualche mancamento cõtinuo: pure presuppone l'essere della cosa: perche l'amore è sempre delle cose che sono: ma il desiderio è ueramente delle cose che mancano, & molte uolte di quelle che non sono. PHI. In quel che dici, che amore è delle cose che sono, dici ben il uero: perche quel che non è, non si puo conoscere: & quel che non si puo conoscere, nõ si puo amare: ma quel che dici, che'l desiderio è qualche uolta de le cose, che non sono, perche siano, nõ ha in se assoluta uerita: però che quel che in nessuno modo ha essere, non si puo conoscere & quel che nõ si puo conoscere, manco si puo desiderare. Dũque cio che si desidera bisogna c'habbia esser nella mente: & se è nella mẽte, bisogna che sia ancora di fuori realmẽte, se nõ in atto, in potentia almãco nelle sue cause: altramente la cognitione sarebbe mendace: si che nel tutto l'amore non è altro che desiderio.

SO.

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

S O. Ben m'hai dichiarato che ogni amore sia desiderio, & sempre di cose che se ben hãno alcuno modo d'essere, mancã pur di presente, ouero di futuro. ma mi resta un dubbio, che auenga che ogni amore sia desiderio, non però direi ch'ogni desio fusse amore, perche l'amor nõ par che si stenda se non in persona uiuente, ouero in cose che causino qualche specie di perfettione, come son sanita, uirtu, ricchezze, sapientia, honore, & gloria; che tal cose si sogliono amare. & desiderare. ma son molte altre cose, accidenti, & attioni, che mancando, mai diremo amarle, ma desiarle. P H I. Non t'inganni l'uso de uocaboli del uolgo, che molte uolte un nome che ha general significatione, suole applicarsi ad una delle sue specie solamente, e cosi interuiene all'amore. S O. Dammi qualche essempio. P H I. Il nome di caualiere, è di ciascuno caualcante bestia di quattro piedi, ma s'appropria solamente à quelli che sono destri, & esperti per far guerra à cauallo, & il nome di mercatante è di ciascuno, che qualche cosa cõpri, ma l'appropriano solamente à quelli, che hanno per propria arte il comprare, e'l uendere mercantie per guadagnare di quelle. Cosi l'amore essendo uniuersal nome d'ogni cosa disiata, s'appropria à persone, ò à cose principali, che habbino in se essere piu fermo, & dell'altre si dice disiarle, & non amarle, perche l'essere loro è piu debile, ma in effetto tutte s'amano; che se ben non dirò che amo quella cosa che ancora non è, dirò che amo che sia, & se nõ l'ho, che amo d'hauerla, che questa è ancora la propria intentione del desiderante, quando desidera, cioè se non è, desiare che sia, e se non l'hauiamo, desiar d'hauerla. nientedimanco l'amore, come piu eccellente uoca

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

bolo, s'applica primamente à persone che sono, & à cose eccellenti perfettiue, ouero possedute: & dell'altre diremo piu presto appetere, optare, & desiare, che amare, ne affettare, ne diligere: perche questi ne soglion mostrare piu nobile, & fermo oggetto: & communemente l'amor s'applica alle cose, & il desio all'attioni del loro essere, ouer d'hauerle: non ostante che in sustantia la significatione sia una medesima. SO. Ancor di questo mi chiamo satisfatta: & concedo che appresso i mortali ogni amore è desiderio, & ogni desiderio è amore. Ma appresso gli animali irrationali che dirai? che noi uediamo che desiderano cio che gli manca per mangiare, ò bere, ò per loro dilettatione, ouero la loro liberta quando gli manca: ma non amano se nõ quel che hanno presente, come i lor figliuoli, le madri, & femine, & quelli che gli porgeno il cibo, & il poto. PHI. Ancor gli animali quel che desiderano amano hauere: & quel che amano desiderano di nõ perdere: si che in tutti si scontra l'amore con l'appetito, & desiderio. SO. Ti dirò bene ò Philone qualche amore, che nõ si puo chiamar desiderio. PHI. Quale è questo? SO. L'amor diuino. PHI. Anci quello è piu ueramente desiderio: però che la diuinita piu che alcuna altra cosa è desiderata da chi l'ama. SO. Nõ me intendi, non parlo del nostro amore uerso d'Iddio, ma de l'amor d'Iddio uerso di noi, & di tutte le cose che ha create; perche mi ricordo tu mi dicesti nel secondo nostro parlamẽto, che Iddio ama molto tutte le cose che ha prodotte. Questo amore non potrai già dire che presupponga mancamento, però che Iddio è sommamente perfetto, & niente gli manca: & se non lo presuppone, non

puo essere desiderio: che'l desiderio (come hai detto) sempre è di cosa che manca. PHI. In gran pelago uuoi nuotare. sappi che alcuna cosa che si dica, & applichi à noi, & à Dio, non è manco distante & difforme in significatione, di quáto è lontana la sua altezza dalla nostra bassezza. SO. Dichiara meglio ciò che uuoi dire. PHI. D'un huomo si puo dire che è buono, & sapiente, lequal cose si dicono ancor d'Iddio: ma tanto è differente in esaltatione l'unita bonta, & sapientia diuina dalla humana, quanto Iddio è piu eccellente che l'huomo. Cosi l'amore che ha Iddio alla creatura, non è della sorte del nostro: ne ancor il desiderio; però che in noi l'uno & l'altro è passione, & presuppone mancamento di qualche cosa: & in lui è perfettione d'ogni cosa. SO. Credo ben quel che dici, ma non mi da gia la risposta la propria satisfattione al dubbio mio; però che se Dio ha amore, bisogna che ami: & se ha desiderio, che desideri: & se desidera, desideri quel che in qualche modo manca. PHI. È ben uero che Iddio ama, & desidera, non quel che manca à lui, perche niente gli manca: ma desidera quel che manca à quel che ama: & esso desia che tutte le cose da lui prodotte uenghino ad essere perfette, massimamente di quella perfettione, che loro possono conseguire mediante i suoi proprij atti, et opere: come sarebbe nelli huomini, per loro opere uirtuose, & per loro sapientia. si che il desiderio diuino non è in lui passione, ne presuppone in lui mancamento alcuno; anci per la sua immensa perfettione ama, & desidera che le sue creature arriuino al maggior grado della loro perfettione, se gli manca; & se l'hãno, che sempre la

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

fruischino felicemente, & sempre per quello gli da ogni aiuto & inuiamẽto. ti satisfa questo o Sophia? SO. Mi piace, ma nõ mi satisfa del tutto. PHI. Che altro uuoi? SO. Dimmi che cosa ne costringe ad applicare à Iddio amore, & desiderio per gli mancamenti d'altri, poi che à lui niente manca, & questo non pare gia ben giusto. PHI. Sappi che questa ragione ha fatto affermare à Platone, che gli dei non habbino amore, & che l'amore non sia Dio, ne Idea del sommo intelletto, però che essendo l'amore, come lui diffinisce, desiderio di cosa bella che manchi, gli dei che son bellissimi & senza mancamento, non è possibile, che habbino amore. onde lui tenne che l'amore sia un gran demonio, mezo fra gli dei, & gli huomini, ilquale leui l'opere buone, & inetti spiriti de gli huomini à gli dei, & che porti i doni, & gratie de gli dei à gli huomini, perche tutto si fa mediante l'amore. & l'intentione sua è, che l'amore nõ sia bello in atto, che se fusse nõ amarebbe il bello, ne desideraria; che quel che si possiede nõ si desia, ma ch'ei sia bello in potẽtia, & ch'ami e desij la bellezza in atto. Si che ò è mezo fra il bello, & il brutto, ouero composto di tutti due, cosi come la potentia è composta fra l'essere & la priuatione. SO. E tu perche non approui questa sentẽtia, e ragione del tuo Platone, del quale suoli esser tanto amico? PHI. Non l'approuo nel nostro discorso, però che (come dice di lui Aristotele suo discipulo) se bẽ di Platone siamo amici, piu amici siamo della uerita. SO. Et perche non hai tu questa sua opinione per uera? PHI. Perche lui medesimo in altra parte le contradice, affermando che coloro che contemplano intimamente la diuina bellezza, si fanno

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

amici d'Iddio. Vedesti mai, ò Sophia amico, che non sia amato dal suo amico? ancora Aristotele nell'etica, dice che'l uirtuoso e sapiente è felice, & si fa amico d'Iddio, & Iddio l'ama, come suo simile, & la sacra scrittura dice che Iddio è giusto, & ama i giusti, & dice che Iddio ama i suoi amici, & dice che i buoni huomini sono d'Iddio figliuoli, & Iddio gli ama come padre. come uuoi dunque tu ch'io nieghi che in Dio non sia amore? S O. Le tue auttorita sono buone, ma non satiano senza ragione, & io non t'ho domandato chi pone in Dio amore, ma qual ragione ne costringe à porueelo: parendo piu ragioneuole che in lui (come dice Platone) non ne sia. P H I. Gia si truoua ragione che ne costringe à porre in Dio amore. S O. Dimmela ti prego. P H I. Dio ha produtto tutte le cose. S O. Questo è uero. P H I. Et cõtinouamente le sostiene nel loro essere, che se lui un momẽto l'abbãdonasse, tutte in niente si conuertirebbono. S O. Ancor questo è uero. P H I. Dũque lui è un uero padre, che genera i suoi figliuoli, & dipoi che gli ha generati, con ogni diligentia gli mantiene. S O. Propriamente padre. P H I. Di adunque, se'l padre non appetisse, generaria mai? & se non amasse i generati figliuoli, gli manterria sempre con somma diligenza? S O. Ragione hai ò Philone, & ueggo che piu eccellente e l'amore d'Iddio alle creature, che quel delle creature, dell'una all'altra, & à Iddio, cosi come è l'amore del padre, e dell'un fratello all'altro. ma quel che mi resta difficile, è, che l'amore, & desiderio ilqual sempre presuppongono mancamento, non si truoui alcun che'l presupponga nel medesimo amante, solamente della cosa amata. Ma come tu dici dell'amore

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

diuino, trouaresti tu appresso di noi qualche amore, che presupponesse cosi il mancamento nella cosa amata, & non nell'amante? PHI. Il simulacro dell'amore d'Iddio alli inferiori, è l'amor del padre al figliuolo carnale, ouero del maestro al discepolo, che è suo figlio spirituale; & ancor il somiglia l'amor d'un uirtuoso amico all'altro. SO. In che modo? non l'assomiglia gia nel desiderio che ha il padre di fruire sempre il suo figliuolo, & l'amico il suo amico: che questo presuppone nell'amante mancamento di perpetua fruitione: ilquale in Dio non cade. PHI. Benche in questo amore & desiderio non l'assimigli, l'assimiglia pur in ciò, che l'amore del padre consiste assai nel desiare al figliuolo ogni bene che gli manchi: ilqual presuppone mancamento nel figlio amato, non gia nel padre amante: cosi il maestro desia la uirtu è sapientia del discepolo, che mācano al discepolo & non al maestro: & l'uno amico appetisce la felicita che manca all'altro amico ch'egli l'habbi, e sempre la fruisca.. E' ben uero che questi amanti per essere mortali, quando uiene ad effetto il suo desiderio del ben de loro amati, guadagnano una allegrezza delettabile che prima non haueano: ilche non interuiene in Dio, perche niente di nuoua letitia, diletto, ò altra passione, ò noua mutatione gli puo soprauenire della nuoua perfettione delle sue amate creature: perche lui è d'ogni passione libero, & sempre immutabile, & pieno di dolce letitia, suaue gaudio, & eterna allegrezza. solamente è differente in questo, che l'allegrezza sua reluce ne suoi figliuoli, & amici perfetti, ma non nelli imperfetti. SO. Molto mi piace questo discorso: ma come mi consolerai

di Platone, che essendo quel che è, nieghi che in Dio sia amore? PHI. Di quella specie d'amore, del quale nel suo cõuiuio disputa Platone, che è sol dell'amore participato alli huomini, dice egli il uero, che non ne puo essere in Dio: ma dell'amore uniuersale, del quale noi parliamo, sarebbe falso il negare che in Dio non ne fusse. SO. Dichiarami questa differenza. PHI. Platone in quel suo Simposio disputa solamente della sorte dell'amore, che nelli huomini si truoua terminato nell'amante, ma non nell'amato; però che questo principalmente si chiama amore: perche quel che si termina nell'amato, si chiama amicitia, e beneuolentia. Questo rettamente lui diffinisce, che è desiderio di bellezza. & tale amore dice che non si truoua in Dio: però che quel che desia bellezza, nõ l'ha, ne è bello; & à Dio, che è sommo bello, non gli manca bellezza, ne la puo desiare. Onde non puo hauere amore, cioè di tal sorte. Ma à noi, che parliamo dell'amore in commune, e bisogno comprendere egualmente quel che si termina nell'amante, che presuppone mancamento nell'amante: & quel che si termina nell'amato, che presuppone mancamento nell'amato, & non nell'amante: & perciò noi non l'habbiamo diffinito desiderio di cosa bella (come Platone) ma sol desiderio d'alcuna cosa, ouer desiderio di cosa buona: laquale puo essere che manchi all'amante, & puo essere che non manchi, se non all'amato: come è parte dell'amor del padre al figlio, del maestro al discepolo, dell'amico all'amico. & tale è quel d'Iddio alle sue creature, desiderio del ben loro, ma non del suo. & di questa seconda sorte d'amore concede, & dice Platone & Aristotele,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

che gli ottimi, & sapienti huomini sono amici de Iddio, & da lui molto amati. peroche Iddio ama & desidera eternalmente, & impassibilmente la loro perfettione, & felicita & gia Platone dichiarò che'l nome d'amore è uniuersale ad ogni desiderio di qual si uoglia cosa, & di qual si uoglia desiderante, ma che in specialita si dice solamente desiderio di cosa bella, si che lui nõ esclu se ogni amore d'Iddio, ma sol questo speciale: che è desiderio di bellezza. SO. Mi piace che Platone resti uerace, & che non si contradica: ma non pare gia che la diffinitione che lui pone all'amore escluda l'amore d'Iddio, come lui uuole inferire, anci mi par che non meno il compréda, che la diffinitione che tu gli hai assegnata. PHI. In che modo? SO. Che cosi come tu (dicendo che l'amore è di cosa buona) intendi ò per l'amante à cui ella manca, ouero per altra persona da lui amata, alla qual manchi, cosi dicendo io che amore è desiderio di cosa bella, come uuol Platone, intendero per esso amante, alqual manca tal bellezza, ouero per altra persona da lui amata, alla qual manchi tal bellezza, ma nõ à l'amante, & in questa sorte s'include l'amore d'Iddio. PHI. Tu t'inganni, che credi che il bello, & il buono siano una medesima cosa in tutto. SO. Et tu fai forse fra il buono, & il bello questa differenza? PHI. Si che io lo faccio. SO. A' che modo? PHI. Che il buono possi il desiderãte desiare per se, ò per altri, che lui ama; ma il bello propriamente, solo per se medesimo il desij. SO. Perche ragione? PHI. La ragione è che il bello è appropriato à chi l'ama: per che quel che à uno par bello, non pare à un'altro. Onde il bello, che è bello appresso uno, nõ è bello appresso d'un

altro, ma il buono è cōmune in se stesso. Onde il piu delle uolte quel che è buono, è buono appresso di molti. Si che chi desidera bello, sempre il desidera per se, perche gli mā ca; ma che desidera buono, il puo desiderare per se medesimo, ò per altro suo amico à chi ei manchi. SO. Non sento gia questa differenza che tu poni fra il bello, & il buono; peroche cosi come dici del bello, che par à uno, & non ad un'altro, cosi dirò io, & cō uerita, del buono, che à uno una cosa par buona, & à un'altro non buona, & tu uedi che l'huomo uitioso il cattiuo il reputa buono, & però il segue, & il buono il reputa cattiuo, & però il fugge: & il contrario è del uirtuoso; si che questo ch'interuiene al bello, interuiene ancora al buono. PHI. Tutti gli huomini di sano giudicio, & di retta, et temperata uolonta reputano il buono per buono, & il cattiuo per cattiuo; cosi come tutti li sani di gusto, il cibo dolce gli addolcisce, l'amore gli amareggia: ma à quelli d'infermo, et corrotto ingegno, e di stemperata uolonta, il buono pare cattiuo, & il cattiuo buono; cosi come à gli infermi che'l dolce gli amareggia, & l'amaro qualche uolta gli addolcisce. & cosi come il dolce quātunque amareggi l'infermo, non lascia d'essere ueramente dolce, cosi il buono, non ostante che da l'infermo d'ingegno sia reputato cattiuo, non però lascia d'essere ueramente, & communemente buono. SO. Et nō è cosi il bello? PHI. Nō certamente, perche il bello non è un medesimo à tutti gli huomini di sano ingegno e uirtuosi; perche ancor che il bello sia buono appresso tutti, appresso d'uno de uirtuosi è talmente bello, che si muoue ad amarlo, et appresso del l'altro uirtuoso è buono, ma non bello; ne si muoue ad

amarlo. et cosi, come il buono et il cattiuo somigliano nel l'animo, al dolce & amaro nel gusto, cosi il bello, & non bello nell'animo somigliano al saporito, cioè delettabile nel gusto, & al non saporito; & il brutto e deforme, so migliano all'horribile, & abhomineuole nel gusto. onde cosi come si truoua una cosa che appresso tutti i sani è dolce, ma à uno è saporita, e delettabile, & nõ ad un'altro, cosi si truoua una cosa, ò persona appresso ogni uirtuoso buona, ma ad un'altro bella, tãto che sua bellezza l'incita ad amarla, & ad un'altro nò. però uedrai che l'amore passionabile, che punge l'amãte, è sempre di cosa bella, della qual solamente Platone parla, et diffinisce, che è desiderio di bello, cioè desio d'unirsi cõ una persona bella, ouero con una cosa bella, per possederla, come sarebbe una bella citta, un bel giardino, e un bel cauallo, uno bel falcone, una bella robba, & una bella gioia. lequai cose è che si desiderano hauere, ouero hauute di cõtinuo fruirsele: & presuppongono sempre mancamento in presente, ò in futuro nella persona amante. & di tale amore dice Platone che in Dio non è, & non che in Dio non sia amore: ma perche tale amore non è senza potentia, passione & mancamento: lequali in Dio non si truouano, et dice che è magno demone, peroche'l demone, secondo lui, è mezo fra il puro spirituale, & perfetto, & il puro corporale imperfetto, che cosi le potentie, & passioni dell'anima nostra sono mezi fra gli atti corporei puri, & fra gli atti intellettuali diuini, & mezi fra la bellezza, & bruttezza, peroche la potentia è mezo fra la priuatione, & l'essere attuale, & perche fra le passioni dell'anima, l'amore è la maggiore, però Platone la chiama magno

demone, ma come che sia l'amore in tutta sua cōmunita non solamente e' circa le cose buone, che sono belle, ma ancora circa le buone, se ben non sono belle, & consegue il buono in tutta sua uniuersalita sia bello, sia utile, sia honesto, sia delettabile, ò di qual altra specie di buono si truouasse. però accade che qualche uolta e' delle cose buone, che mācano à esso amante, e qualche uolta di cose buone che mācano alla cosa amata, ouero à l'amico dell'amante, & di questa seconda sorte ama Iddio le sue creature, per farle perfette d'ogni cosa buona che manchi loro. SO. E' stato alcuno de gli antichi, che habbia diffinito l'amore in sua communita, conseguente al buono nella sua uniuersalita? PHI. Qual meglio che Aristotele nella sua politica? che dice che amore non e' altro, che uolere bene per alcuno, cioe', à per se stesso, ouero per altri. Mira, come per farlo commune ad ogni specie d'amore, non il diffini per bello ma per buono, & con galantaria, & breuita incluse tutte due le sorti d'amore in questa sua diffinitione: che se l'amante uuole il bene per se stesso, manca ad esso amante, & se'l uuol per altrui quale ami, à esso amato, ò amico solamente manca, non gia al l'amante: come e' l'amore d'Iddio. Si che Aristotele che ha diffinito l'amore uniuersalmente per buono, ha incluso l'amore diuino. Platone che l'ha diffinito specialmente per bello, l'ha escluso, peroche il bello non assegna mancamento, se non nell'amante, à chi par bello. SO. Non satisfa tanto à me quella diffinitione d'Aristotele, quanto à te. PHI. Perche? SO. Perche il proprio amore mi pare che sia sempre di uoler bene per se non per altri, come lui significa, però che'l proprio e' ultimo fine nel

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

l'opere dell'huomo, e di ciascuno altro, è di conseguir suo proprio bene, piacere, & perfettione, & per questo ciascuno fa quel che fa, e se uuol bene per altrui, è per il piacere che lui ha del bene di quello. Si che il suo piacere è l'intento suo in amare, non gia il bene d'altri, come dice Aristotele. PHI. Non men uero che sottile è questo tuo detto, che'l proprio è ultimo fine nell'opere d'ogni agente sia sua perfettione, suo piacere, suo bene, & finalmente sua felicita, & non solamente il bene che uuole l'amante per il suo amico, ò amato è per il piacer che lui riceue in quello, ma ancora perche lui riceue quel medesimo bene che l'amico, & l'amato riceue, come sia che lui solamente è amico del suo amico, ma un'altro lui stesso. Onde i beni di quello sono proprij suoi; si che desiando il ben dell'amico il suo proprio desia, & tu sai che l'amante si conuerte, & trasforma nella persona amata; onde dirotti che i beni di quella, sono piu ueramẽte suoi che gli proprij suoi; & piu ueramente suoi che di quella, se la persona amata ama reciprocamente l'amante. perche allhora il ben d'ognuno di loro è proprio dell'altro, & alieno da se stesso. onde gli due che mutuamente s'amano, non sono ueri due. SO. Ma quãti? PHI. O' solamẽte uno, ouer quattro. SO. Che gli due siano uno intẽdo, peroche l'amore unisce tutti due gli amãti, & li fa uno; ma quatto à che modo? PHI. Trasformãdosi ogn'un di loro nell'altro, ciascuno di loro si fa due cioè amato, & amãte insieme, & due uolte due fa quattro. si che ciascuno di laro è due, & tutti due sono uno, & quattro. SO. Mi piace l'unione, & moltiplicatione delli due amãti, ma tãto piu mi pare istrano che Aristotele dica che una del-

le sorti d'amore sia uoler bene per altrui. PHI. Gia presuppone Aristotele, che'l fine dell'amore sempre sia il bene dell'amante: ma questo o è ben suo immediate, ouero ben suo mediante altrui amico, ò amato, & lui dichiara che l'amico è un'altro se stesso. SO. Questa glosa della diffinitione d'Aristotele te la consentirò. ma quando cosi sara intesa non includera già l'amor d'Iddio, come diceui. PHI. Perche? SO. Però che se Iddio ama il ben del le sue creature, come dici, amãdo quello, amara il bẽ suo, & non solamente presupponeria mancamento di quel bene desiderato nelle creature, ma ancora in se stesso: ilche è absurdo. PHI. Già per il passato t'ho significato che'l diffetto della cosa operata induce ombra di diffetto nello artefice, ma solo nella relatione operatiua che ha cõ la cosa operata. in questo modo si puo dir ch'Iddio amãdo la perfettione di sue creature, ama la perfettione relatiua di sua operatione; ne laqual il diffetto della cosa operata, indurria ombra di diffetto; e la perfettion di quella ratificaria la perfettiõ relatiua di sua diuina operatione. onde gli antichi dicono che l'huomo giusto fa ꝑfetto lo splẽdor della diuinita, e l'iniquo il macula. si che ti cõcederò ch'amãdo Iddio la ꝑfettione, ama la perfettiõ di sua diuina attione, & il mãcamento che se li presuppone, nõ è nela sua essentia, ma nell'ombra della relatione del creatore alle creature: che possendo esser maculato per diffetto di sue creature, desidera la sua immaculata ꝑfettione la desiderata perfettione di sue creature. SO. Mi piace questa sottilita, ma tu m'hai detto nel primo nostro parlamẽto che l'amore è desiderio d'unione. questa diffinitione comprenderia l'amore d'Iddio che è del ben di sue crea=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ture, ma non d'unirsi con quelle, perche nissuno desidera unirsi, se non con quello, che lui reputa piu perfetto di lui. PHI. Nissuno desidera unirsi se non con quello, col quale essendo unito, lui sarebbe piu perfetto, che non essendo unito. e gia t'ho detto che la diuina operatione relatiua è piu perfetta, quando le creature per sua perfettione sono unite col creatore che quando non sono. Ma Dio non desidera sua unione con le creature come fanno gli altri amanti con le persone amate, ma desidera l'unione delle creature con sua diuinita; accioche la loro perfettione con tale unione, sia sempre perfetta, & immaculata l'operatione di esso creatore, relata alle sue creature. SO. Satisfatta sono di questo, ma quello in che ancora mi truouo inquieta, è, che tu fai gran differentia dal bello, per ilqual Platone ha diffinito l'amore, al buono, per ilquale il diffinì Aristotele, & à me in effetto, il bello, & il buono, pare una medesima cosa. PHI. Tu sei in errore. SO. Come mi negherai che ogni bello non sia buono? PHI. Io non il niego, ma uolgarmente si suole negare. SO. A' che modo? PHI. Dicono che non ogni bello è buono, perche qualche cosa che pare è cattiua in effetto: cosi qualche cosa che pare brutta, è buona. SO. Questo non ha loco, però che à chi la cosa pare bella, ancora par buona da quella parte che è bella, & se in effetto è buona, in effetto è bella, & quella che pare brutta, pare ancora cattiua dalla parte che è brutta, & se in effetto è buona, in effetto non è brutta. PHI. Bene le repruoui, non ostante che, come t'ho detto, nell'apparentia piu loco ha il bello, che'l buono, & nell'esistentia piu il buono che il bello: ma

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

respondendo à te, dico che se bene ogni bello è buono, come dici, ò sia in essere, ò sia in apparentia, non però ogni buono è bello. SO. Qual buono non è bello? PHI. Il cibo, il poto, dolce, & sano, il soaue odore, il temperato aere, non negherai che non sieno buoni: ma non gli chiamarai già belli. SO. Queste cose, se bene non le chiamerò belle, mi credo che sieno però che se queste cose buone non fussero belle, bisogneria che fussero brutte, & essere buono & brutto mi pare contrarieta. PHI. Piu corretto uorrei che parlassi, ò Sophia. Buono & brutto da una medesima parte, è bene uero che non possono stare insieme, ma non è uero che ogni cosa che non è bella sia brutta. SO. Che e adunque? PHI. È ne bella, ne brutta, come sono molte cose del numero delle buone: perche ben uedi, che ne le persone humane, nelle quali cade bello è brutto, si truouano alcune che non sono ne belle, ne brutte: tanto piu in molte specie di cose buone, nelle quali non cade ne bellezza, ne bruttezza come quelle che ho detto, che ueramente non sono belle ne brutte. pure è questa differenza fra le persone, & le cose, che nelle persone diciamo che non sono belle, ne brutte quando sono belle in una parte, & brutte in un'altra; onde non sono interamente belle, ne brutte. Ma le cose buone che t'ho nominato non sono belle, ne brutte, in tutto, ne in parte. SO. Quella compositione di bellezza, & bruttezza, nelle persone neutrali non si può negare, ma di questa neutralita di quelle cose buone, che non sono belle, ne brutte, uorrei qualche essempio, ò euidentia piu chiara. PHI. Non ueditu molti che non sono ne sauij, ne ignoranti? SO. Che sono adun=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

que? PHI. Son credenti la uerita, ouero rettamente opinanti: perche quelli che non credono il uero, non son sauij, che non sanno per ragione, ò scientia, ne sono ignoranti, perche credono il uero, ò hãno di quello retta opinione: cosi si truouano molte cose buone, lequali non sono ne belle, ne brutte. SO. Dunque il bello non è solaméte buono, ma buono con qualche additione, ouer giunta? PHI. Con giunta ueramente. SO. Qual e, è la giunta? PHI. La bellezza: perche il bello è un buono che ha bellezza; & il buono, senza quello, nõ è bello. SO. Che cosa è bellezza? da ella gionta al buono, oltra la bonta di quello? PHI. Largo discorso saria bisogno per dichiarire, ò diffinire che cosa sia bellezza: perche molti la ueggono, & la nominano, & non la conoscono. SO. Chi non conosce il bello dal brutto? PHI. Ciascuno conosce il bello, ma pochi conoscono qual sia quella cosa, per laqual tutti i belli son belli: laqual chiamano bellezza. SO. Dimmi quale è ti prego. PHI. Diuersamẽte è stata diffinita la bellezza, che non mi par necessario al presente dichiararti, e discernere la uera dalla falsa, che nõ è troppo del proposito: massimamente che piu innanci (credo) che sara bisogno parlare della bellezza piu largamente: per hora ti dirò solamente in somma sua uera, & uniuersal diffinitione. La bellezza è gratia che dilettando l'animo col suo conoscimento il muoue ad amare: & quella cosa buona, ò persona, nella quale tal gratia si truoua, è bella: ma quella buona nella qual non si truoua questa gratia non è bella, ne brutta: non è bella perche non ha gratia, non è brutta perche non gli manca bontà. ma quello, alqual tutte due queste cose manca

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

no, cioè gratia, & bõta, non solamente non è bello, ma è cattiuo & brutto: che fra bello, & brutto è mezo, ma fra buono, & cattiuo non è uer mezo: perche il buono è essere, & il cattiuo priuatione. SO. La potentia non m'hai tu detto che è mezo fra l'essere, & la priuatione? PHI. È mezo fra l'essere in atto e perfetto, & fra la total priuatione: ma la potentia è essere appresso la priuatione: & è priuatione appresso l'essere attuale. Onde è mezo proportionale compositiuo della priuatione, & dell'essere attuale, cosi come l'amore è mezo fra il bello è brutto. e non però fra l'essere, e la priuatione di quello puo cader mezo: perche fra l'habito, e la priuatione di quello non puo esser mezo: perche son contradittorij, che la potentia è habito in respetto della pura priuatione: & fra loro non cade mezo, & è priuatione, respetto dell'habito attuale. & cosi fra loro non è mezo, il quale è fra il bello, & il brutto: ma fra il buono & il cattiuo assoluto, nõ cade alcun mezo. SO. Mi piace questa diffinitione, ma uorrei sapere perche ogni cosa buona non ha questa gratia? PHI. Nelli oggetti di tutti i sensi esteriori si truouano cose buone, utili, temperate, & dilettabili, ma gratia che diletti, & muoua l'anima à proprio amore (qual si chiama bellezza) non si truoua nelli oggetti delli tre sensi materiali, che sono il gusto, l'odore, & il tatto: ma solamente nelli oggetti di due sensi spirituali, uiso, & audito. onde il dolce & sano cibo, & poto, & il soaue odore, & il salutifero aere, & il temperato & dolcissimo atto uenereo, con tutta la lor bontà, dolcezza, suauità, & utilità necessaria alla uita dell'huomo, & dell'animale, nõ son però belli: però che in

quelli materiali oggetti non ſi truoua gratia, ò bellezza, ne per queſti tre ſenſi groſſi, e materiali puo laſciar la gratia e bellezza all'anima noſtra per dilettarla, ò muouerla ad amare il bello, ma ſolamente ſi truoua nelli oggetti del uiſo, come ſon le belle forme, & figure, & belle pitture, & bell'ordine delle parti fra ſe ſteſſe al tutto: & belli & proportionati ſtromenti, & belli colori, & bella & chiara luce, & bel Sole, & bella Luna, belle ſtelle, & bel cielo, però che nell'oggetto del uiſo per ſua ſpiritualita ſi truoua gratia, laquale per li chiari, & ſpirituali occhi ſuole entrare à dilettare, & muoue la noſtra anima ad amare quello oggetto, qual chiamano bellezza; & ſi truoua ne gli oggetti dell'audito, come bella oratione, bella uoce, bel parlare, bel canto, bella muſica, bella cõſonantia, bella proportione, & armonia: nella ſpiritualita delle quali ſi truoua gratia qual muoue l'anima à dilettatione, & amore, mediante il ſpiritual ſenſo dell'audito; ſi che nelle coſe belle c'hanno del ſpirituale, & ſono oggetti de i ſenſi ſpirituali, ſi truoua gratia, & bellezza; ma nelle coſe buone molto materiali, & ne gli oggetti ne ſenſi materiali non ſi truoua gratia di bellezza; & però, ſe ben ſon buone, non ſon belle. SO. E' forſe nell'huomo altra uirtu, che comprenda il bello, oltre il uiſo, & l'audito? PHI. Quelle uirtu conoſcitiue che ſon piu ſpirituali che queſte, conoſcono piu il bello che queſte. SO. Quali ſono? PHI. L'imaginatione e fantaſia che compone, diſcerne & penſa le coſe de ſenſi, conoſce molti atti officij, & caſi particulari gratioſi & belli, che muoueno l'anima à dilettatione amoroſa: & gia ſi dice una bella fantaſia, & un bel penſiero, una bella in-

uentione, & molto piu conoſce del bello la ragione intellettiua, laqual cõprende gratie e bellezze uniuerſali corporee, & incorruttibili ne i corpi particolari & corruttibili: iquali molto piu muouono l'anima alla delettatione, & amore: come ſon gli ſtudij, le leggi, le uirtu, e ſciẽtie humane: lequali tutte ſi chiamano belle, bello ſtudio, bella legge, & bella ſcientia. ma la ſuprema cognitione dell'huomo conſiſte nella mente aſtratta, laqual contemplando nella ſcientia di Dio, & delle coſe aſtratte dalla materia, ſi diletta & innamora della ſomma gratia, & bellezza, che è nel creatore e fattore di tutte le coſe: per laquale arriua à ſua ultima felicita. Si che l'anima noſtra ſi muoue dalla gratia e bellezza che entra ſpiritualmente per il uiſo, per l'audito, per la cogitatione, per la ragione, & per la mente: però che nelli oggetti di queſti per la lor ſpiritualita ſi truoua gratia che diletta, & muoue l'anima ad amare: & non nelli oggetti dell'altre uirtu dell'anima per la loro materialita. Si che il buono per eſſere bello, ſe bene è corporeo, biſogna che habbia con la bonta qualche maniera di ſpiritualita gratioſa, tal che paſſando per le uie ſpirituali nell'anima noſtra, la poſſi dilettare & muouere à quella coſa bella. Si che l'amore humano, del quale principalmente parliamo, propriamente è deſiderio di coſa bella (come dice Platone) & communemente è deſiderio di coſa buona (come dice Ariſtotele.) SO. Mi baſta queſta relatione dell'eſſentia dell'amore per introduttione à parlare del ſuo naſcimento: uegniamo hora à quel ch'io deſidero, et ſoluimi quelle cinque dimande, che t'ho fatto dell'origine dell'amore. PHI. La prima

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tua dimanda è se l'amore nacque, cioè se ha hauuto origine da altri che gli sia causa producente: ouer se è primo eterno da niuno altro prodotto; allaqual rispondo, che è necessario che l'amor sia proceduto da altri, e che in nessun modo possi essere primo in eternita: anci bisogna cōcedere che siano altri primi allui in ordine di causa. SO. Dimmi la ragione. PHI. Sono assai le ragioni, prima perche l'amante precede all'amore come l'agente all'atto: & cosi il primo amante bisogna che proceda, e causi il primo amore. SO. Par buona ragione che l'amāte debbia precedere all'amore, che amando il produce. onde la persona puo stare senz'amore, & non però l'amore senza persona. dimmi l'altra ragione. PHI. Cosi come l'amante precede all'amore, cosi il precede l'amato, che se non fusse persona, ò cosa amabile prima, non si potrebbe amare, ne sarebbe amore. SO. Ancora in questo hai ragione che come dell'amante, cosi dell'amato è, che l'amore non puo esser senza cosa, ò persona amabile, ma la cosa amabile potrebbe essere senza amore, cioè senza essere amata; & ben pare che l'amante & l'amato sieno principij, & cause dell'amore. PHI. Che differentia di causalita ti pare, ò Sophia, che sia fra l'amante, & la cosa amata, & qual di loro due ti par che sia prima causa dell'amore? SO. L'amante mi par che sia l'agente come padre, & la persona, ò cosa amata, par che sia il recipiente, come quasi madre; che secondo i uocaboli l'amante è operante, & la cosa amata operata: è adunque l'amante dell'amor la prima causa, & l'amato la seconda. PHI. Meglio sai domandare, che soluere, ò Sophia: perche è il contrario: perche l'amato è causa agē

te generante l'amore nell'animo dell'amante, e l'amante è recipiente dell'amore dell'amato: di modo che l'amato è il uero padre detto amore che genera nell'amante; che è la madre che parturisce l'amore, del qual fu ingrauidata dall'amato; & il parturisce à simiglianza del padre; però che l'amore si termina nell'amato, qual fu suo principio generatiuo. Si che l'amato è prima causa agente formale, & finale dell'amore, come intero padre, & l'amante è solamente causa materiale, come grauida & parturiente madre. & questo intende Platone, quando dice, che l'amore è parto in bello: & tu sai che il bello è l'amato, del qual la persona amante prima ingrauidata, parturisce l'amore à similitudine del padre bello & amato, & in quello come in ultimo fine il dirizza. SO. Io ero in errore et piacemi saper il uero, ma che mi dirai della significatione de uocabili laqual m'ha ingannato? che amante uuol dire agente, & amato patiente? PHI. Cosi è il uero, perche l'amante è l'agente della seruitu dell'amore, ma non della generation sua, & l'amato è recipiente del seruitio dell'amante, ma non della causalita dell'amore, & io ti dimandaro, qual e piu degno, ò il seruitore ò il seruito, l'ubbidiẽte, ò l'ubbidito, l'osseruante ò l'osseruato? certo dirai che questi agenti sono inferiori à questi suoi recipienti. Cosi è l'amante uerso l'amato però che l'amante serue ubbidisce & osserua l'amato. SO. Questo ha luogo nelli amanti men degni che gli amanti; ma quando l'amante in effetto è piu degno che l'amato, la sententia debbe esser contraria: che l'amato debbe esser come padre, e superiore dell'amore, e la cosa amata come madre inferiore. PHI. Benche

ſieno delli amanti, che ſecondo la natura loro ſon piu eccellenti che gli amati, come il marito della donna, quale ama; & il padre del figliuolo, & il maeſtro del diſcipulo, & il benefattore del beneficato: & piu in commune, il mondo celeſte del terreno, ilqual ama, & lo ſpirituale del corporeo, & finalmente Iddio delle ſue creature: lequali da lui ſono amate: nondimeno ogni amante, inquanto amante, s'inclina all'amato, & ſe gli adheriſce, come acceſſorio al ſuo principale: però che l'amato genera, & muoue l'amore, e l'amante è moſſo da lui. SO. Et come puo ſtare che'l ſuperiore ſia inclinato, & acceſſorio all'inferiore? PHI. Gia t'ho detto che quanto ogn'uno ama, & fa, è per ſua propria perfettione, gaudio, ò diletto: & benche la coſa amata in ſe non ſia coſi perfetta, come l'amante, eſſo amante reſta piu perfetto, quando uniſce ſeco la coſa amata: ò almeno reſta con piu gaudio, & diletto. Queſta noua perfettione, gaudio, ò diletto che acquiſta l'amante per unione della coſa amata, ò ſia in ſe ſteſſa piu degna, ò manco degna, il fa inclinato ad eſſo amato, ma non per ciò lui reſta difettuoſo & di manco dignita, ò perfettione: anci reſta di piu con l'unione & perfettione della coſa amata. in modo che non ſolamente chi ama alcuna perſona è inclinato à quella per la perfettione, ò gaudio che acquiſta nella ſua unione, ma ancora chi non perſona, ma alcuna altra coſa ama, per poſſederla, s'inclina à quella, per quello che auanza in ſe, quando l'acquiſta. SO. Intendo queſto, ma che dirai quando due hanno amore reciproco, & ogn'uno è amante, & amato egualmente? biſogna che concedi che ciaſcuno di loro è inferiore; &

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſuperiore all'altro, che ſarebbe contrarieta. PHI. Contrarieta non è, anci è uerita, che ciaſcuno di loro, inquanto ama, è inferiore all'altro: & inquanto è amato, gli è ſuperiore. SO. Sarebbe dunque ciaſcuno ſuperiore à ſe ſteſſo? PHI. Ancor queſto è uero, che ciaſcuno amante è ſuperiore à ſe ſteſſo amato: & ſe forſe un ſe ſteſſo amaſſe, ſaria ſuperiore ſe ſteſſo amato à ſe ſteſſo amante: & gia t'ho detto quando parlãmo della communita dell'amore, che Ariſtotele (ſecondo uede Auerrois) tiene che Iddio ſia motore della prima ſphera diurna qual muoue per amor di coſa piu eccellente, come ciaſcuno de gli altri intelletti mouenti l'altre ſphere: & concioſia che alcuno non è piu eccellente che Iddio, anci inferiore allui, biſogna dire che Iddio muoua quella ſomma ſphera per amor di ſe ſteſſo: & che in Dio è piu ſublime lo eſſere amato da ſe ſteſſo, che amare ſe ſteſſo; benche ſua diuina eſſentia conſiſta in puriſſima unita: ſecondo che piu largamente allhor da me hai inteſo. Adunque ſe Iddio con ſua ſimpliciſſima unita ha piu del ſommo, & ſupremo, inquanto è amato da ſe ſteſſo, che inquanto ama ſe ſteſſo; tanto piu ſarà ciò in altri due amanti reciprocamente, che ogn'uno puo eſſere piu eccellente nell'eſſere amato, che nell'amore, non pur in altri, ma in ſe ſteſſo. SO. Gia mi ſatisfariano le tue ragioni, s'io nõ uedeſſi Platone dir chiaramente il contrario. PHI. Che dice egli che ſia il contrario? SO. Nel ſuo libro del conuito mi ricorda ch'ei dice, che l'amante è piu diuino che l'amato: però che l'amante è rapito da diuin furore amando. Onde dice che gli dei ſon piu grati, e proprij alli amati che fanno coſe grãdi per gli amatori, che

alli amatori,per far cose estreme per l'amati.& dà l'essempio di Alceste, ilquale perche uolse morire per il suo amato, gli dei lo resuscitorno, & honororno, ma non il trasmigrorno nelle beate insule,come Achille, perche uolse morire per il suo amatore. PHI. Queste parole che Platone referisce in quel suo Simposio, son di Phedro giouene galãte discipulo di Socrate. Qual dice l'amore esser grande Iddio,e sommamente bello, & per essere bellissimo,che ama le cose belle, & essendo l'amore nell'amante come in proprio suggetto habitante dentro del suo cuore,come il figliuolo nel uentre della madre, diceua Phedro,che l'amante per il diuino amore che egli ha, è fatto diuino piu che l'amato: ilquale non ha in se amore, ma solamente il causa nell'amãte. Onde l'Iddio d'amore dà all'amante furor diuino; ilche non dona all'amato, & percio gli dei son piu fauoreuoli alli amati che seruono suoi amanti(come si mostra d'Achille), che alli amanti, quãdo seruono suoi amati(come appar d'Alceste). SO. E questa ragione non ti par sufficiente,ò Philone? PHI. Non mi par retta,ne ancor parse giusta à Socrate. SO. Si,e perche? PHI. Socrate disputante contra Agatone oratore, ilquale ancor teneua amore essere un grande Iddio,& bellissimo,dimostra che amore nõ è Dio: peroche non è bello: conciosia che tutti gli dei sien belli: & dimostra che lui non è bello, peroche amore è desiderio di bello,& quel che si desidera al desiderante sempre manca: che quel che si possiede,non si desidera.Onde Socrate dice che l'amor non è Dio,ma e un gran demone, mezo fra gli dei superiori,& gli humani inferiori: & se bene non è bello come Iddio,non è ancora brutto come gli in=

feriori, ma mezo fra la bellezza, & la bruttezza, peroche il desiderante, se ben in atto non è quel che desidera, è pur quello in potentia, e cosi, se l'amore è desiderio di bello, è bello in potentia, & non in atto, come sono li dei. SO. Che uuoi tu inferire per questo, ò Philone? PHI. Ti mostro la diuinita consistere nell'amato & non nell'amante; peroche l'amato è bello in atto come Dio, & l'amante che'l desia, è bello solamente in potentia. per ilqual desiderio, se ben si fa diuino, non però è Dio come l'amato; & però uedrai che l'amato in mente dell'amante è honorato, contemplato, adorato come proprio Dio, & sua bellezza nell'amante è reputata diuina, si che niuna altra se gli puo equiparare. Non ti par dunque ò Sophia che l'amato preceda in eccellentia e causalita dell'amore dell'amante, e sia piu degno? SO. Si certamente, ma che dirai tu all'essempio d'Achille, e d'Alceste? PHI. Alceste che mori per l'amato non fu honorato come Achille, che mori per l'amante, peroche l'amante è in obligo di necessita à seruire il suo amato, come suo Dio, & è costretto à morire per lui, e non potria fare altramente se ama bene; perche gia nell'amato è trasformato, & in quel consiste sua felicita, & tutto il ben suo hormai non è in se stesso. Ma l'amato nõ è in obligo alcuno all'amãte, ne è costretto dall'amore à morire per lui: e se pur il uuol far come Achille, è atto libero, e pura liberalita. onde da Iddio debbe essere piu remunerato, come fu Achille. SO. Mi piace questo che dici, ma non mi par da credere che se Achille, come era amato, non fusse stato ancora amante del suo amante, che hauesse uoluto morir per lui. PHI. Nõ negherei gia che Achille nõ amasse il suo

amante, poi che per lui uolse morire; ma quello era amore reciproco, causato dall'amore che il suo amante haueua uerso di lui; onde rettamente diremo che mori per l'amore, che'l suo amante gli portaua, che fu la causa prima, e non per quello amore che lui reciprocamente portaua all'amante, che fu causato dal primo. SO. Mi piace la ragione che fece meritare piu premio da gli dei Achille, che Alceste, ma come puo stare che l'amato sia sempre Dio dell'amante? che seguirebbe che la creatura amata da Dio sarebbe Dio à Dio, che è absurdo: non solamente da Dio alle sue creature, ma ancora dallo spirituale al corporale, e dal superiore all'inferiore, e dal nobile all ignobile. PHI. L'amore quale è fra le creature dall'una all'altra presuppone mancamento. & non solamente l'amor de superiori à superiori, ma ancora quello de superiori à gli inferiori dice mancamẽto, peroche nissuna creatura è sommamente perfetta, anci amando non solamente i superiori loro, ma ancora gli inferiori, crescono di perfettione, e s'approssimano alla somma perfettione d'Iddio, perche il superiore non solamente in se cresce perfettione in bonificar l'inferiore, ma ancora cresce nella perfeteione dell'uniuerso, che è il maggior fine, secõdo t'ho detto, per questo crescimento di perfettione in lui, & nell'uniuerso l'amato inferiore ancor si fa diuino nell'amante superiore, peroche in essere amato, participa la diuinita de sommo creatore: ilquale è primo e sommamente amato, e per sua participatione ogni amato è diuino; perche essendo lui sommo bello da ogni bello è participato, & ogni amante s'approssima allui amando qual si uoglia bello, se ben è inferiore di lui amante: & con questo

esso amante cresce di bellezze e diuinita, & cosi fa crescer l'nniuerso, e però si fa piu uero amãte, & piu prossimo al sommo bello. SO. M'hai resposto dell'amore che'l superiore ha all'inferiore fra le creature, ma non dell'amore d'Iddio à esse creature: nel qual consiste la maggiore forza del mio argumento. PHI. Gia ero per dirtelo. sappi che l'amore, cosi come molti altri atti, et attributioni che di Dio, e delle creature si sogliono dire, non si dicono gia di lui, come delle creature, & gia t'ho dato essempio d'alcuni attribuiti, e tu sai che l'amor in tutte le creature dice mancamento ancora ne celesti & spirituali, peroche tutti mancano della somma perfettione diuina, & tutti suoi atti, desiderij, & amori sono per approssimarsi à quella quanto possono. è ben uero che ne gli inferiori l'amore non solamente dice mancamento, ma ancora in alcuni di loro dice, & è passione, come ne gli huomini & animali, & ne gli altri, come ne gli elementi, e misti sensibili dice inclinatione naturale. Ma in Dio l'amore ne passione, ne inclinatione naturale, ne mancamento alcuno dice, conciosiache esso sia libero, impassibile, & sommamente perfetto: al quale nissuna cosa mancare puote. SO. Che dice adunque in Dio questo uocabolo amore? PHI. Dice uolonta di bonificare le sue creature, & tutto l'uniuerso, e di crescere la loro perfettione quanto la loro natura sara capace, &, come gia t'ho detto, l'amore che è in Dio, presuppone mancamento ne gli amati, ma non nell'amante; e l'amore delle creature al contrario: ben che della tale perfettione, della quale crescono le creature per l'amore di Dio alloro, ne gode: & se n'allegra, se allegrar si puo dire la diuinita, & in questo la somma

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

sua perfettione piu riluce, come gia t'ho dett . & però dice il salmo; Iddio s'allegra con le cose che fece. & questo augumento di perfettione e gaudio nella diuinita non è in esso Dio assolutamente, ma solamente per relatione à sue creature. onde, come t'ho dichiarato, non mostra in lui assolutamente alcuna natura di mancamento, ma solamente il mostra nel suo essere relatiuo, respetto di sue creature. Questa perfettione relatiua in Dio è il fine del suo amore nell'uniuerso, & in ciascuna delle sue parti, et è quella cō laquale la somma perfettione d'Iddio è sommamente piena, e questo è il fine dell'amore diuino. e l'amato da Dio, per ilquale ogni cosa produce, ogni cosa sostiene, ogni cosa gouerna, & ogni cosa muoue, & essendo in essa simplicissima diuinita necessariamente principio e fine, amante & amato, questo è piu diuino dalla diuinita come ogni amato del suo amante esser suole. SO. Questo mi piace & ben sono satisfatta della precedentia dell'amante all'amato, nella produttione dell'amore, e questo mi basta per la prima dimanda che t'ho fatta, se l'amore nacque, cioè se è genito d'altrui ò ingenito, ch'io ueggo horamai manifestamente che l'amore e' prodotto e genito dell'amato e dell'amāte, come di padre, e madre. uorrei che mi satisfacessi cosi della seconda dimāda mia, cioè quando prima nacque l'amore, se forse è ab eterno prodotto, ouero genito d'amāti, & amanti eterni, ouero fu in qualche tempo prodotto, & se questo fu in principio della creatione, ouero dipoi, & in qual tēpo. PHI. Questa tua seconda dimanda non è poco difficile, & dubiosa. SO. Che ti fa porre in questa piu dubbio che nella prima? PHI. Però che il primo amore à gli huomini

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

è manifesto esser quel diuino, per ilquale il mondo fu da Dio prodotto, e quel pare che sia l'amore che prima nacque. Essendo adunque dubbioso appresso gli huomini di molti migliara d'anni in qua, ilquando fussi prodotto il mondo, resta dubbioso ilquando nacque esso amore. SO. Di una uolta il dubbio che è stato fra gli huomini nel quando il mõdo è stato prodotto, & intenderemo il dubbio che cade nel quando l'amore nacque, & poi che sara conoscinta la dubitatione, alla solutione trouerai piu presto la uia. PHI. Tel dirò. Cõcedendo tutti gli huomini che'l sommo Dio genitore, et opifice del mõdo sia eterno, senza alcun principio temporale, son diuisi nella produttion del mondo, se è ab eterno, ò da qualche tẽpo in qua. Molti de philosophi tengono essere prodotto ab eterno da Dio, e non hauer mai hauuto principio temporale: cosi come esso Dio non l'ha mai hauuto, & di questa opinione è il grande Aristotele, & tutti i peripatetici. SO. Et che differentia sarebbe dunque fra Dio e'l mondo se ambe dui fussero ab eterno? PHI. La differentia fra loro restarebbe pur grande, perche ab eterno Dio sarebbe stato produttore, & ab eterno il mondo sarebbe stato produtto; l'uno causa eterna, e l'altro effetto eterno. ma gli fideli, e tutti quelli che credono la sacra legge di Moise, tengono che'l mondo fusse non ab eterno produtto, anci di nulla creato in principio temporale, & ancora alcuni de philosophi par che sentino questo. de quali è il diuino Platone, che nel Timeo pone il mondo essere fatto & genito da dio, prodotto del Chaos che è la materia confusa, del quale le cose sono generate: & benche Plotino suo seguace il uoglia riuolgere all'opinione dell'eternita del

mondo, dicendo che quella Platonica genitura & fattione del mondo s'intende esser stata ab eterno, pure le parole di Platone par che ponghino temporal principio, & cosi fu inteso da altri chiari Platonici. è ben uero che lui fa il Chaos, di che le cose sono fatte, eterno, cioè eternalmente produtto da Dio: laqual cosa non tengono gli fideli; perche loro tengono che fino all'hora della creatione solo Dio fusse in essere senza mondo, & senza Chaos, & che l'omnipotẽtia di Dio di nulla tutte le cose in principio di tempo habbia produtto: che in effetto non par gia chiaramente in Moise, che'l ponga materia coeterna à Dio. SO. Sono adũque tre opinioni nella produttione del mõdo da Dio; la prima d'Aristotele, che tutto il mondo fu produtto ab eterno; la seconda di Platone, che solamente la materia, ò Chaos fu produtto ab eterno, ma il mondo in principio di tempo; & la terza delli fideli, che tutto sia produtto di nulla in principio di tẽpo. hor mi potrai forse dire ò Philone le ragioni di ciascuno di loro. PHI. Ti dirò qualche cosa in breue, che la sufficiẽtia saria molto longa. al Peripatetico pare che le cose create nel mondo sieno di sorte, che alla natura loro repugni hauer hauuto principio, & l'hauer fine: come è la materia prima, la continua generatione, & corruttione delle cose, la natura celeste, il moto massimamente circulare, & il tempo. SO. À che modo alla natura di queste cinque cose repugna l'hauer hauuto principio? perche essa materia prima con la generatione e corruttione non potria essere stata di nuouo? e perche il cielo e'l moto suo circulare, et il tẽpo, che da quel procede, nõ potria hauer hauuto principio temporale? PHI. Poi che uuoi riconoscere la ragio=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ne di questo, sara bisogno dirtela, se bene qualche cosa diuertiremo dal proposito. La materia prima, dice Aristo tele, non potria essere di nuouo fatta, però che tutto quel che si fa, di qualche cosa bisogna che si facci, che tutti cõ cedono che di niente nissuna cosa far si possa: & se la ma teria prima fusse stata fatta, di qualche altra cosa sareb= be fatta, & quella sarebbe materia prima, & non que= sta, & non possendo andare questo processo in infinito, bisogna dare una materia ueramente prima, & non mai fatta; dunque la materia prima è eterna, & cosi la generatione, & corruttione che di lei si fa, però che essendo la materia prima d'imperfetto essere, bisogna che sempre esista sotto qualche forma sustantiale: e la generatione del nuouo, è corruttione del presistente; onde bisogna che ad ogni generatione preceda corruttio= ne, & ad ogni corruttione generatione: perche la gene ratione del pollo, è per corruttione dell'uouo. è dun= que la generatione, & corruttione della cosa eterna, sen= za principio: di sorte, che ogni uouo nacque di galli= na, & ogni gallina d'uouo, & nissuno di loro fu asso= lutamente primo. Il cielo da se pare eterno, perche se fusse generato saria ancora corruttibile, & corruttibi le non puo essere, però che non ha contrario, come gli elementi & gli composti da quelli, & la corruttione uie ne dalla superatione del contrario, & la generatione ancora è mouimento da un contrario in un'altro, & mostrasi che'l cielo non ha contrario, perche è impassibi le immutabile in sustantia, e qualita, e sua tonda figura fra tutte l'altre figure sola è priua di contrarieta. Per conseguẽte al moto circulare repugna l'hauer principio;

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

perche come la figura circulare, quale è la celeste, nõ ha principio, & ogni ponto in lei è principio & fine; così il moto circulare è senza principio, & ogni sua parte è principio, e fine, ancora nel primo moto: perche s'ei si generasse, la generatione sua, che è moto, saria primo del primo: ilche è impossibile. & nõ si possendo dar processo in infinito ne moti generati, bisogna uenire ad un primo moto eterno. ancora il tẽpo qual segue il primo moto, però ch'è numeratione de l'antecedẽte, e succedente del moto, bisogna che sia eterno come lui: perche in effetto è fine del tempo passato, & principio del uenturo: onde non si puo assegnare instante, che sia primo principio. È adunque il tempo eterno, senza hauer mai principio. SO. Intendo le ragioni che mossero Aristotele à far eterna la materia prima, & i cieli in loro stessi; & la generatione delle cose, & il moto circulare, & il tempo in modo successiuo, una parte dopo l'altra. Ha lui forse altre ragioni senza queste, à prouare l'eternita del mondo. PHI. Queste che t'ho dette sono le ragioni sue naturali: fanno ancora gli peripatetici due altre ragioni theologali, à prouar che'l mondo sia eterno, una pigliata dalla natura dell'opifice, e l'altra dal fine dell'opera sua. SO. Fa ancora ch'io intenda questo. PHI. Dicono che essendo l'opifice Dio eterno & immutabile, l'opera, che è il mondo, debbe essere ab eterno fatta ad un modo: perche la cosa fatta debbe corrispõdere alla natura di chi la fa: & oltra che il fine del creatore, nella creatione del mondo, non fu altro che uoler far bene; perche dunque questo bene nõ si debbe hauer fatto sempre? che già impedimento alcuno non posseua interuenire nell'omnipotente

Dio ch'è ſommo perfetto. S O. Nō ſenza forza par che ſieno queſte ragioni del peripatetico, maſſimamente theologali della natura eterna dell'opifice diuino, e del fine di ſua uolontaria produttione. che diranno i Platonici, & noi tutti che crediamo la ſacra legge Moſaica, che pone la creatione di tutte le coſe di nulla in principio di tēpo? P H I. Noi altri diciamo molte coſe in noſtra difenſione: conſentiamo che naturalmente di niente alcuna coſa non ſi puo fare, ma miracoloſamente per omnipotentia diuina teniamo poterſi fare le coſe di niente: non che niente ſia materia delle coſe, come il legno di che ſi fan le ſtatue: ma che poſſa Dio far le coſe di nuouo ſenza precedentia di materia alcuna. & diciamo, che ſe ben il cielo e la materia prima ſon naturalmente ingenerabili & incorruttibili, nientedimeno miracoloſamente per omnipotentia diuina nell'aſſoluta creatione furno in principio creati di nulla: & ſe bene la reciproca generatione delle coſe, & il moto circulare, & il tēpo naturalmente repugnino all'hauer principio, l'hāno pur hauuto nella mirabile creatione; però che ſon cōſeguenti della materia prima, e del cielo: liquali di nuouo furono creati. et quanto alla natura dell'opifice, diciamo che l'eterno Dio opera, nō per neceſſita, ma per libera uolonta & omnipotentia. laqual coſi come fu libera nella cōſtitution del mōdo nel numero delli orbi, e delle ſtelle, nella grādezza delle ſphere celeſti, & elementarie, & nel numero, miſura, e qualita di tutte le coſe, coſi fu libera in uolere dar principio temporale alla creatione: ben che la poteſſi fare come lui eterna. e quanto al fin dell'opera ſua, diciamo che ſe ben il fin ſuo nella creatione fu far bene, & appreſſo di

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

noi il bene e' eterno, & piu degno che il temporale, noi cosi come non arriuiamo à conoscere sua propria sapientia, non possiamo arriuare à conoscere il proprio fine di quella nelle sue opere. & forse che appresso di lui il ben temporale nella creatione del mondo precede il ben eterno: pero' che si conosce piu l'omnipotentia di Dio, e sua libera uolonta in creare ogni cosa di nulla, che in hauerle prodotte ab eterno. perche parrebbe una dependentia necessaria, come la continoua dependentia della luce del Sole: & non dimostraria il mondo essere fatto per libera gratia, & splendido beneficio: come dice Dauid, Dissi che'l mondo per gratia, & misericordia di Dio e' fabricato. SO. Parrebbe pur maggior possanza fare una cosa buona eterna, che farla tẽporale. PHI. E' maggior forza farla temporale, & eterna tutto insieme. SO. A' che modo il mondo puo esser temporale, & eterno insieme? PHI. E' tẽporale per hauer hauuto principio di tempo: & e' eterno, pero' che non e' per hauer fine, secõdo molti de nostri theologhi. & cosi come riluce la somma potentia nel principio temporale, cosi riluce l'immenso beneficio nell'eterna conseruatione del mondo, & uniuersalmente diro' al Peripatetico della somma sapientia di Dio, della quale lui cosi puoco puo conoscere, copotra dimostrare sua intentione il fine, & proposito di quella: in modo che si puo concludere necessariamente, come dice il propheta in nome di Dio, piu di quanto sono alti i cieli sopra la terra, sono alte le uie mie dalle uostre, & i pensieri miei da pensieri uostri. SO. Mi bastano le tue ragioni per difendermi dal Peripatetico, se bene non per offenderlo, & queste me=

desime pigliara Platone per sua difensione. ma che li mette il porre il Chaos eterno poi che l'omnipotentia di Dio il puo far di nulla, & di lui tutto il mondo, come noi diciamo? PHI. Si che ne basta che la fede nō sia offesa dalla ragione, che non hauiamo bisogno di mostrar la, perche allhor scientia sarebbe, & non fede. & basta credere fermamente quel che la ragion non reproua. La materia prima, che fece Platone eterna, fu per porre la creatione mosaica, non nuda di ragione philosophica: per che lui uolse essere, & parere piu presto philosopho, che credulo della legge. SO. Et con qual ragion puo Platone accompagnare la creatione del mondo in principio di tempo, ponendo la materia, ouer Chaos eternalmente prodotto da Dio? & che guadagna in porre il Chaos eterno, se mette che'l mondo sia fatto di nuouo? PHI. All'ultimo ti rispondero. prima guadagna non contradire quel detto de gli antichi longamente affermato, che di nessuna cosa si puo fare: & se bene lui pone il mondo essere fatto di nuouo, nol pone essere fatto di niente, ma dell'antico & eterno Chaos materia, & madre di tutte le cose fatte, & formate: & tu sai che gli primi che delli dei fabulosamente theologhizarono, pongono che innanci al mondo fusse solamente il gran Dio Demogorgone col Chaos, & l'eternita, quali gli erano compagni. SO. Ha questo detto antico, che di niente nulla si fa, altra forza di ragione, che essere approuato, & concesso da gli antichi? PHI. Se altra forza di ragion non hauesse non sarebbe cosi concesso, & approuato da tanti eccellenti antichi. SO. Dì quella, & lasciamo l'auttorita de uecchi. PHI. Io te'l dirò, e ti seruira non

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſolamente per riſpoſta del ſecõdo membro di tua dimanda, ma al primo ancor inſieme con il ſecondo: & uedrai una ragione qual cõſtrinſe Platone à porre non ſolamente il mondo di nuouo fatto, ma ancora il Chaos, e materia del mondo ab eterno prodotto dal ſommo Creatore. S O. Fãmela intendere, ch'io il deſidero. P H I. Vedendo Platone il mondo eſſere una cõmune ſuſtantia formata, e ciaſcuna delle parti ſue coſi eſſere parte di quella cõmune ſuſtantia formata di propria forma, conobbe rettamẽte che tanto il tutto, come ciaſcuna delle parti, era compoſto di una coſa, ò ſuſtantia informe, & à tutti cõmune, & d'una propria forma, che l'informa. S O. Ragione hai, di' piu oltra. P H I. Giudico che queſta formatione delle coſe, coſi de tutto come d'ogn'una delle parti, fuſſe nuoua di neceſſita, & nõ ab eterno. S O. Perche? P H I. Però ch'è neceſſario che l'informe ſia ſtato inanti che'l formato: ſe tu ò Sophia uedi una ſtatua di legno, non giudicarai che prima il legno ſi trouaſſe informe di forma di ſtatua, che formato di quella? S O. Si certamẽte. P H I. Et coſi il Chaos biſogna che ſia trouato informe, innãci che formato il mõdo: ſi che la formatione del mõdo moſtra ſua nouita, & l'eſſer fatto di nuouo: & l'informe, che è in quello del qual ſi fece, moſtra non nouita anci antiquita eterna. ſeguita adunque e biſogna concedere che coſi come il mondo formato è ſtato fatto di nuouo, coſi ne biſogna concedere che'l Chaos informe non ſia mai ſtato di nuouo: anci habbia hauuto eſſere ab eterno. conoſcerai adũque la ragion di quel detto de gli antichi, che niente fa niente: perche il fare dice formatione nuoua, & la forma è relatiua all'informe, di che ſi fa:

che di nullo informe nullo formato si puo fare. E' adunque necessario, che cosi come il formato mondo è fatto di nuouo, cosi l'informe Chaos sia ab eterno prodotto da Dio. SO. Se ben ti concederò che il Chaos sia stato fatto ab eterno, non però ti concederò che sia prodotto da Dio. PHI. Bisogna che'l cōceda, peroche il Chaos è informe & imperfetto, & bisogna assegnarli causa produttiua che sia uniuersalissima forma, & perfettione: cosi come lui è uniuersalissimo informe, & imperfetto: laquale è Dio. SO. Come, Dio ha forma? saria adunque formato, e fatto di nuouo: che è absurdo. PHI. Dio nō è formato, ne ha forma, ma è somma forma in se stessa: dalquale il Chaos & ogni parte sua participa forma: & d'ambi si fece il mondo formato, & ogni parte sua formata. il padre de quali è quella diuina formalita, & la madre è il Chaos, ambo ab eterno. ma il perfetto padre produsse da se la sola sustantia imperfetta madre: e d'ambi son fatti e formati di nuouo tutti li mondani figliuoli, quali hāno con la materia la formalita paterna: si che per questa ragion non uana afferma Platone che'l Chaos è prodotto da Dio ab eterno: & che il mondo con sue parti è fatto, & formato da lui di nuouo nella creatione. SO. Non poco mi piace intendere questa ragione di Platone: ma mi resta cōtra che lui si fonda che l'informe si debbe trouar prima, & senza il formato: laqual priorita, se bene è da cōcedere naturalmente, non si debbe concedere in successione temporale; però che puro informe non puo stare, ne trouarsi senza forma, & la forma è quello, per laquale l'informe si truoua. Onde bisogna, che ò ambi sieno ab eterno cioè la forma, & la materia, e tutto il mon

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

do (come dice Aristotele) oueramente ambi è tutti sia no di nuouo creati, come tengono i fideli. & così ad uno modo, & all'altro, la materia è prima nell'origine naturale: ma non in anticipationa naturale, come si fonda Platone. PHI. Che la materia tenga priorita naturale alla forma, come è il suggetto alla cosa, di che è suggetto, questo è manifesto: ma oltra ciò bisogna concedere, che ancora sia prima la materia in tempo, ad ogni tempo, e formatione di quella: qual mostra Aristotele. perche la materia bisogna che prima in tempo sia in potentia à qual si uoglia forma coeterna in materia, & atto in potentia non è altro (come Aristotele dice) che leuare totalmente la natura della materia, & della potentia. SO. Come adunque pone Aristotele il mondo formato eterno? PHI. Peroche lui nõ pone la materia prima cõmune à tutto il mondo, ma solamente nel mondo inferiore della generatione, & corruttione. nel qual pone la materia prima eterna, & nulla forma allei coeterna, ma ciascuna nuoua in lei per generatione, & l'altra rinata per corruttione: & pone la successione di molte e diuerse forme eterna, con eterna generatione & corruttione: ma ciascuno di loro è nuouo generabile, & corruttibile. SO. Ne cieli dunque, oue non è generatione, non ponera Aristotele materia. PHI. A` nissuno modo uuol ch'i cieli, & le stelle habbino materia sustantiale, peroche se l'hauessero sariano generabili, & corruttibili, come li corpi inferiori: ma solamente sono corpo eterno, qual è materia di mouimento, ma non di generatione. SO. Et Platone perche non pone la materia eterna informata eterna, & successiuamente di successiue forme? PHI. A` Pla

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tone pare impossibile che corpo formato non sia fatto di materia informe: onde il cielo, il sole, & le stelle che son bellamente formati, afferma essere fatti di materia informe, come tutti li corpi inferiori. SO. Et la materia de celesti è forse quella medesima delli inferiori, ouero altra? PHI. Altra non puo essere che la materia prima ad ogni modo informe, però che non ha perche si possi multiplicare, & diuersificare d'altra: & bisogna che sia una medesima in tutte le composte di materia: & li par giusto che il mondo tutto, cosi come ha un padre commune, ilqual è Dio, che habbi ancora una madre commune à tutte sue parti, qual è il Chaos: & il mondo è figliuol di tutti due. SO. Dunque gli angeli, & intelletti puri è bisogno che sieno composti di materia. PHI. Gia fu alcuno delli platonici che disse che'l Chaos ha la parte sua nelli angeli, & altri spirituali: però che da in loro la sustantia, laqual si forma da Dio intellettualmente senza corporeita. in modo che gli angeli hanno materia incorporea & intellettuale; & li cieli han materia corporea incorruttibile successiuamente: & gli inferiori han materia generabile, & corrottibile. ma à quelli che tengono che gli intelletti sieno anime, & forme del corpo celeste, li basta la materia in compositione delli corpi celesti, & non dell'intelletti, che sono loro anime. SO. Dunque li cieli secondo Platone, sono fatti della materia che siamo noi? PHI. Di quella propria. SO. Come possono adunque essere eterni? PHI. Però Platone afferma che li cieli ancor sono fatti di nuouo di materia informe, coeterna à Dio. SO. Sta bene, ma ancor bisogna che dica che son cor-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ruttibili come gli inferiori, che la materia successiuamẽte bisogna che molte uolte s'informi. PHI. Ancor tiene che li cieli da se sieno dissolubili: però che ogni cosa fatta di materia & forma se dissolue, se non fusse l'onnipotentia diuina, che gli fa indissolubili, se ben da se son solubili. SO. E tu credi che Dio, che ha fatto la lor natura solubile, contradicendo sua natural opera, li facci indissolubili? che pare una reprouatione di se stesso. PHI. La tua obiettione è efficace, pure Platone dice nel Timeo che il sommo Dio parlando con li celesti dice loro, uoi siate fattura mia, & da uoi dissolubili: ma perche è brutta cosa lassar che il bello si dissolua, per mia communicatione siate indissolubili, perche maggiore sono mie forze che uostra fragilita. ma io credo che per queste parole Platone non ponga li cieli in eterno indissolubili: ma è per mostrare la causa, perche non sono successiuamente generabili, & corruttibili, & poco diuturni come gli inferiori, essendo tutti fatti d'una medesima materia, che causa la nouita, & dissolutione. & dice che quantunque per la loro natura materiale douerebbero essere cosi, nientedimeno per la loro maggiore bellezza formale participata grandemente da Dio, son molto diuturni. SO. Dunque son li cieli per dissoluersi, secondo Platone. PHI. Sono. SO. E tu mi saprai dire il quando lui si crede? PHI. Quando finiranno sua natural etate, laquale han limitata, come ciascuno delli inferiori corpi, ma molto piu diuturna. SO. È alcuno che gli habbi assegnato termine di tempo? PHI. Gia li theologi piu antichi di Platone, de quali lui fu discepolo, dicono che'l mondo inferoire si cor=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

rompe, & rinuoua di ſette milia anni. S O. Et quanto tempo dura corrotto? P H I. Delli ſette mila anni gli ſei mila ſempre il Chaos de gli inferiori corpi germina, & finiti queſti dicono che raccogliendo in ſe ogni coſa, ſi ripoſa nel ſette milleſimo anno: & in quello interuallo s'ingrauida à nuoua germinatione per altri ſei mila anni. S O. E' quanti hauiamo noi di queſti ſette milia anni? P H I. Siamo ſecondo la uerita Hebraica, à cinque milia ducento ſeſſanta due, dal principio della creatione, e quā do ſaran finiti gli ſei millia anni, ſi corrompera il mondo inferiore. S O. E che'l farra corrompere? P H I. La corruttione ſara per la ſuperatione d'uno di quattro elementi, maſſimamente del fuoco, o forſe dell'acqua. S O. Gli cieli quando ſi corromperāno? P H I. Dicono che corrotto il mondo inferiore ſette uolte di ſette milia in ſetee milia anni, ſi uiene à diſſoluere il cielo con tutto il pieno, e torna ogni coſa al Chaos, & alla materia prima. & queſto uiene ad eſſere una uolta dipoi paſſati quarantae noue millia anni. S O. E dipoi come ſi crede ſuccedino le coſe? P H I. Ancora che ſia audacia parlare di coſe tanto alte & ignote, te'l diro. Si tiene che dipoi che e' ſtato ocioſo il Chaos per alcuno ſpacio torni à ingrauidarſi della diuinita, & à germinare il mondo, e formarſi un'altra uolta. S O. E queſto mondo e' ſtato fatto altre uolte? P H I. Forſe che ſi. S O. E queſta coſa ha hauuto principio mai? P H I. Eſſendo il Chaos eterna madre, la germination ſua dell'eterno, & omnipotente padre Iddio poniamo eterna, cioè infinite uolte ſucceſſiuamente, l'inferiore di ſette in ſette milia anni, & il celeſte con tutto che ſi rinoui di cinquanta in cinquanta milia anni. S O. L'ani=

me intellettuali, e gli angeli, e gli intelletti puri come si truouano in questa corruttione mõdana? PHI. Se nõ sono composti di materia e forma, ne hãno parte nel chaos, si truouano separati da i corpi nelle loro proprie essentie, contemplando la diuinita, e se ancora sono cõposti di materia e forma, cosi come participano le sue forme nel sommo Dio padre cõmune, cosi ancora participano sustantia & materia incorporea dal Chaos madre cõmune, come pone il nostro Albenzubron nel suo libro de fonte uitæ, che ancora loro renderanno la sua parte à ciascuno delli due parenti nel quinquagesimo millesimo anno, cioe` la sustantia & materia, al Chaos, ilquale allhora di tutti li figliuoli le sue portioni in se raccoglie; e l'intellettuali formalita al sommo Dio padre & datore di quelle, lequali lucidissimamente sono cõseruate nell'altissime Idee del diuino intelletto fino al nuouo ritorno loro, nella uniuersal creatione, & generatione dell'uniuerso, che allhora gia il Chaos ingrauidato della diuinita, germina sustantie materiali informate di tutte le Idee, cioè nel mõdo inferiore corporeo, & successiuamente generabile, & corruttibile, nel mondo celeste corporeo, & mobile circularmente, senza generatione & corruttione successiua, nel mondo intellettuale materie sustantiali incorporee, immobili, & ingenerabili, & incorruttibili, auuenga che nel fin del seco lo tutti si dissoluino, ritornãdo à i primi parenti, come ti ho detto. SO. Se'l cielo con tutto il pieno si dissolue, passati gli quarãtanoue milia anni, come costoro dicono, dunque quella ottaua sphera doue è la moltitudine delle stelle fisse, secõdo la tardita del suo moto, poche circulationi potra fare in tutto il tempo della uita del mõdo, & sua:

peroche ſecõdo ho gia da te inteſo, gli aſtrologhi in nõme no di trẽtaſei milia anni dicono che fa una circulatione, alcuni dicono in piu di quaranta milia, ſe la uita ſua non è piu di quaranta milia, poco piu d'una circulatione, potra fare in tutto il tẽpo della uita, che pare ſtrano. PHI. Secondo loro, niente piu del tempo d'una ſola reuolutione dell'ottaua ſphera dura tutta la uita ſua, & del reſto dell'uniuerſo: peroche in effetto benche gli primi aſtrologhi la ponghino in trẽta ſei milia anni, & altri piu antichi in manco, la uerificatione de gli ultimi, alla quale per la piu longa eſperientia doniamo piu fede, pone una circulatione ſua in quarãta milia anni preceſſi: dicono adunque i theologi, che tanto è la uita dell'huomo, quanto ſta l'ottaua ſphera à far una circulatione, & fatta eſſa, cõ tutto il reſto ſi diſſolue, ritornando le forme nella diuinita, & le materie nella madre Chaos. ilquale ripoſando mille anni, ſe ringrauida dall'intelletto diuino, informato di tutte le Idee ſue, un'altra uolta: dipoi di cinquanta milia anni, ritorna à germinare il cielo, & la terra, & altre coſe dell'uniuerſo. & gia gli aſtrologhi ſignãdo queſto, dicono che girando l'ottaua ſphera una uolta, ritornano tutte le coſe, come nella prima. SO. Conſona adunque l'aſtrologia al detto di queſti theologi, ma dimmi ſe coſi come la duratione, & diſſolutione del tutto cõſegue alla circulatiõe dell'ottaua ſphera, come quaſi cauſate da quelle, ſe la duratione, e corruttione del mondo inferiore, che è di ſette milia in ſette milia anni, è forſe cauſata da qualche corſo celeſte. PHI. Si che è cauſata dalli corſi della medeſima ottaua ſphera del ſuo moto da acceſſo, e receſſo, ilqual fa di ſette milia in ſette milia anni, ſette uolte

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

in tutta la sua circulatione, ciascuno de quali fa dissoluere, e rinouare il mõdo inferiore, e quãdo uiene al settimo, si dissolue il celeste, dipoi di quarãtanoue milia anni, che è sette uolte sette, come t'ho detto. SO. Non è poca dimostratione questa cõcordanza d'astrologia. ma dimmi, questi astrologhi hãno hauuto questo per ragione solamẽte, ò per disciplina auttentica? PHI. Gia t'ho detto che à porre il mõdo corruttibile, credeno essere accompagnati da ragione, ma nella limitatione de tempi, oltra l'astrologica euidẽtia, difficile saria trouare ragione philosophica, ma l'uno, e l'altro dicono hauere per diuina disciplina non solamente da Moise datore della legge diuina, ma fin dal primo Adam, dal quale per traditione à bocca, la quale nõ si scriuea, chiamata in lingua Hebraica caballa, che uuol dire recettione, uẽne al sapiente Enoc, e da Enoc al famoso Noe: ilquale dopo il diluuio per sua inuentione del uino fu chiamato Iano, perche Iano in Hebraico uuol dir uino, & il dipingono con due faccie riuerse, perche hebbe uista innanzi il diluuio, & dipoi. costui lasciò questa con molte altre notitie diuine, e humane al piu sapiente de figliuoli Sem, & al suo pronepote Heber, liquali furono maestri di Abraam, chiamato Hebreo da Heber suo proauo e maestro, & ancora egli uidde Noe, ilqual morì essendo Abraam di cinquantanoue anni. da Abraam per successione di Isaac e di Giacob, e di Leui uẽne la tradition secondo dicono alli sapienti de gli Hebrei chiamati Cabalisti, liquali da Moise dicono per reuelatione diuina esser confirmate, non solamẽte à bocca, ma nelle sacre scitture in diuersi lochi significate con proprie, & uerisimili uerificationi. SO. Se nelle sacre lettere di

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

Moiſe, con qualche color di uerita queſte coſe c'hanno ſi- gnificato, e ſono di maggiore efficacia, à me piaceria che le dichiaraſſe. PHI. Ti dirò cioche dicono, il che non ti perſuado che tenghi, però che l'euidentia loro nelli teſti nõ è chiara, ma figuratiua, & io in queſto ſarò ſolamẽte per cõpiacerti narratore, bẽche dal propoſito ci allarghia mo alquanto. Moiſes, come ſai, dice che Iddio creò il mõdo in ſei giorni, e nel ſettimo ſi riposò d'ogni opera, in memo ria delquale cõmandò à gli Hebrei che in ſei dì faceſſero opera, & nel ſettimo riposaſſero d'ogni lauoro. queſti Theologi dicono che queſti di diuini della creatione del mondo inferiore, s'intende per ciaſcuno de mille anni, co- me dice Dauit, che mille anni nel cõſpetto di Dio, ſono un di, adunque gli ſei di naturali dell'opera della creatione di Dio, hãno uirtu di ſei milia anni di duratione germi- natiua mondo inferiore, & il ſettimo di di quiete ha da to al Chaos ſenza opera germinatiua nel mondo inferio re; ancora nelli riti de gli Hebrei debbono cõnumerare da il di che uſcirono d'Egitto ſette ſettimane che ſon qua rantanoue di, & il quinquageſimo di fanno la feſta del- la data della legge, che la diuinita ſi uolſe cõmunicare à tutti in cõmune, dice che ſignifica le ſette reuolutioni del mondo inferiore, in quarantanoue milia anni, & la nuo- ua cõmunicatione di tutto l'uniuerſo, e dicono non ſola- mente ſignificare queſto Moiſe nel numero de ſerui, ma ancora hauerlo ſignificato in numero di anni, uno anno per mille; perche il grãde anno celeſte appreſſo gli aſtro logi è mille anni; onde Moiſe cõmanda in le leggi, che ſei anni ſi debbi lauorare la terra, & il ſettimo laſciarla otioſa ſenza lauoro, & proprieta alcuna, e dicono ſignifi-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

care la terra, il Chaos, ilquale gli Hebrei sogliono chiamare terra, & ancora gli Caldei, & altri gentili, & significa che'l Chaos debbe essere in germinatione delle cose generabili sei milia anni, & il settimo riposare con tutte le cose confuse cõmunemente senza proprieta alcuna, e cosi cõmanda Moise in questo settimo anno, che si debbono relasciare gli debiti, & gli oblighi delle possessioni, e tornare ogni cosa al suo primo; onde chiamano questo settimo anno scemita, che uuol dire relassatione, che significa la relassatione delle proprieta delle cose nel settimo migliaro d'anni, & la sua reditione nel Chaos primo. & questa scemita è come il sabbato ne giorni della settimana. dice ancora Moise che quando saranno passate sette scemite, che sono quarantanoue milia anni, si debba fare il quinquagesimo anno Iobel, che in latino uuol dire Iubileo, & reditione, ancora però che in quello anno haueua ad essere la perfetta quiete di tutte le cose, cosi terrestri, come negociatiue, & ogni seruo tornaua in liberta, ogni sorte d'obligo era soluto; la terra non era lauorata, gli frutti erano communi, & ogni possessione, non ostante qual si uoglia uinculo, tornaua al suo primo padrone, chiamauasi anno di liberta. il testo dice, nell'anno del Iubileo ciascuno tornara alla sua origine, e radice, la liberta si bandira nella terra, di sorte che in quell'anno, le cose passate erano estinte, & principiaua mondo nuouo per cinquanta anni, come il passato, ilqual Iubileo dicono che significa il quinquagesimo migliaro d'anni nel quale tutto il mondo si rinuoua; cosi il celeste come l'inferiore. molte altre cose ti potrei dire in ciò, ma questo ti debbe bastare per darti qualche notitia della positione di questi

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

theologhi, & occasione della loro audacia, nella limitatione de tempi, & uita del mondo. S O. Come possono tirare Moise alla sua opiniane, ilquale chiaro dice, che in principio creò Dio il cielo, & la terra, che pare porre insieme la creatione del Chaos con tutto il resto? P H I. Leggiamo nel testo altrimenti. questo uocabolo, in principio, in Hebraico puo significare innanci: dirai adunque innanci che Dio creasse, & separasse dal Chaos il cielo, & la terra, cioè il mondo terrestre, & celeste, la terra cioè il Chaos era inane e uacua, & piu propiamente dice, perche dice era confusa, & roza, cioè occulta, & era come un abisso di molte acque tenebroso, sopra ilquale soffiando il spirito diuino, come fa un uento grande sopra un pelago, che illucida le tenebrose intime & occulte acque, cauandole fuore con successiua inundatione. Cosi fece il spirito diuino, che è il sommo intelletto pieno de Idee, ilquale communicato al tenebroso Chaos, creò in lui la luce per estrattione delle sustãtie occulte illuminate dalla formalita Ideale: & nel secondo di puose il firmamento, che è il cielo, fra l'acque superiori che sono l'essentie intellettual, lequali sono le supreme acque dell'abissato Chaos, & fra l'acque inferiori, cioè essentie del mondo inferiore generabile, & corruttibile. & cosi diuise il Chaos in tre mondi, intellettuale, celeste, & corruttibile. dipoi diuise l'inferiore de gli elementi dell'acqua, & della terra, & discoperta la terra la fece germinare, herbe, arbori, & animali terrestri uolanti, et natanti. & dipoi nel sesto di, nel fin di tutto, creò l'huomo. & in questo modo sommariamente detto intẽdono il testo questi della creatione Mosaica, & credeno denotare

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

che'l Chaos fusse innanci la creatione confuso, & per la creatione diuiso in tutto l'uniuerso. SO. Mi piace ueder ti fare Platone Mosaico, & del numero de Cabalisti, e ba stami questo per notitia, come dici: poi che ne assoluta ra gione, ne terminata fede mi costringe à queste tali credu lita. ma dimmi, cõ queste loro positioni possono forse piu ragioneuolmente soluere gli sopra detti argumẽti d'Ari stotele, che gli fideli: liquali credono la creatione del mõ do una uolta sola? PHI. Aristotele medesimo confessa che la positione che pone innanci di questo mondo esserne stato un'altro, & dopo questo hauerne ad essere un'al= tro, & cosi sempre in continua successione fatti tutti di mano eterna, & è piu ragioneuole che l'opinione che po ne questo mondo hauer hauuto principio, & innanci di esso non essere alcuna cosa, però che quella pone ordine successiuo eterno nella generatione del mondo, e concede che di nulla non si fa cosa alcuna, e questa altra non lo si gnifica; si che contra quella opinione non hãno loco gli piu forti delli suoi argumenti, come quel che di nulla niẽ te si fa, & che la materia prima non puo esser di nuouo fatta, ò generata; però che quelle propositioni concede, e presuppone esso Platone, come ancora quelli due argumẽ ti theologali dell'opera diuina, che debbe essere eterna, co= me lui opifice. e cosi che'l fin dell'opera sua, ilquale è buo no debbe essere eterno: lequali ambo propositioni Platone concede quanto è per parte dell'agente diuino. Ma dice Dio largire la sua eternita à quello ch'è capace di fruir la, com'è l'intelletto, nelqual son le Idee, e la materia pri= ma, laquale è il Chaos: però che l'uno è puro atto, e for= ma, e l'altro è pura potentia, e materia al tutto informe,

l'uno è padre uniuersal di tutte le cose, e l'altro madre cõmune à tutti. Questi solamente hãno possuto participare l'eternita diuina, essendo da lui stati ab eterno prodotti; ma li figliuoli loro, liquali mediante questi dui parenti, son da Dio fatti, e formati, come è tutto l'uniuerso, & ogniuna delle sue parti, non sono capaci di eternita: però che ogni fatto è formato, cioè composto di materia del Chaos, & di forma della Idea intellettuale, & bisogna che habbino principio, & fine temporale, secondo di sopra t'ho detto. si che l'opera, & il fine nella produttione diuina furono eterni nelli primi parenti del mondo, ma non in esso mondo formato singulare. & furono eterni ne la successione eterna di molti mondi, così come esso Aristotele pone nel mondo inferiore, che nissuno de li suoi indiuidui è eterno, & che la generatione, & la prima loro materia è eterna. SO. Veggo bene la solutione delle ragioni theologali d'Aristotele, & de la prima de le naturali, ma come soluera Platone l'altre quattro naturali? PHI. Platone non concede ad Aristotele chel Chaos si possi trouare senza forma, anci dice che hauendo longo tempo germinato raccoglie in se tutte le cose, & s'acqueta con quelle per certo interuallo di tempo, ingrauidandosi delle Idee, tanto fin che poi ritorna à figliare, & germinare di nuouo l'uniuerso. & concede che la generatione è eterna in molti modi successiui, ma non in uno del cielo; che la contrarieta per laqual si dissolue, è l'essere formato, fatto, & composto di materia & forma: perche ogni tale bisogna che si dissolua, & così cessa il suo circulare moto. Benche il moto in uniuersale sia eterno per eterna germinatione

successiua del Chaos, & quanto al tempo dice che è eterno, non per il moto del cielo, ma per il moto eterno germinatiuo del Chaos successiuamente. SO. Mi piace non poco la solutione de gli argumenti d'Aristotele, per parte di Platone, & assai m'hai mostrato la produttione del mondo, secondo tutte tre l'opinioni d'Aristotele l'eternita d'uno sol mōdo, di Platone l'eternita successiua di molti mondi, l'uno dopo' l'altro; de fideli la creatione di uno sol mondo, & d'ogni cosa. hor mi parrebbe già tempo di tornare al nostro proposito dell'amore, & che mi respondessi alla seconda dimanda, del quando l'amor nacque, & qual fu il primo amore. PHI. Il primo amor è quello del primo amante nel primo amato. Ma conciosia che nissuno di questi mai non nascesse, anci ambi sieno eterni, bisogna dire ancora che l'amore loro, che è il primo amore, mai nō nascesse, anci sia come quelli eterno, & da tutti due ab eterno prodotto. SO. Dimmi quali sono il primo amato, & il primo amante, che conoscendo il loro amore, saprò qual è primo amore. PHI. Il primo amante si è Dio conoscente & uolente: il primo amato è esso Dio sommo bello. SO. Adunque il primo amore si è di Dio à se stesso. PHI. Si certamēte. SO. Molte cose ne seguitarieno da questo assurde, e contrarie; prima che la simplicissima essentia diuina fusse partita in parte amata, & non amante; & in parte amante, & non amata. Seconda, che Dio amante sarebbe inferiore à se stesso amato, che, secondo m'hai mostrato, ogni amante, in quanto amante, è inferiore al suo amato: percio che se l'amore è desiderio d'unione (come hai detto) Dio amando desideraria unirsi con se stesso, &

essendo sempre una cosa con se stesso, ei sarebbe porre che Dio mancasse di se stesso: ilquale amore presuppone mãcamento, & molti altri inconuenienti simili ne seguirebbono, liquali non mi allargo à dirti, perche à te, & ogn'uno che ha inteso le conditioni che hai poste nell'amore saranno manifesti. PHI. Non e' lecito o' Sophia parlare dell'amore intrinseco di Dio amante, & amato, con quella lingua, & quelli labbri, con li quali sogliamo parlare de gli amori mondani. Nõ fa diuersita alcuna in lui essere amato, & amante, ma piu presto fa questa intrinseca relatione la sua unita piu perfetta, & simplice: perche la sua diuina essentia non sarebbe di somma unita, se ne reuerberasse in se stessa della bellezza, o' sapientia amata il sapiente amante, & d'ambi due l'ottimo amore. & cosi come in lui il conoscente, & la cosa conosciuta, & la medesima cognitione sono tutti una medesima cosa, benche diciamo che'l conoscente si fa piu perfetto con la cosa cognita, & che la cognitione deriui da tutti due; cosi in lui l'amante, & l'amato, & il medesimo amore e' tutto una cosa: e benche li numeriamo tre, e diciamo che dell'amato s'informa l'amãte, & d'ambi due (come di padre & madre) deriua l'amore, tutto e' una simplicissima unita, & essentia, ouero natura per nissun modo diuisibile, ne multiplicabile. SO. Se in lui non e' altro che pura unita, donde uiene questa trina reuerberatione, della quale ragioniamo? PHI. Quãdo la sua pura chiarezza s'imprime in un specchio intellettuale fa quella trina reuerberatione, c'hai inteso. SO. Adũque sarebbe falsa, & mendace questa nostra cognitione di lui, poi che il puro uno fa tre. PHI. Falsa non e', pero' che il no=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſtro intelletto non puo' comprendere la diuinita, che in infinito l'eccede nella ſua propria natura intellettuale. e tu non chiamerai gia mendace l'occhio, o' lo ſpecchio, ſe non comprende il Sole con la ſua chiarezza, & grandezza; & il fuoco con la ſua grandezza, & ardente natura. pero' che gli baſta riceuerle, ſecondo la capacita della natura dell'occhio, o' dello ſpecchio, & queſto li fa recettore fedele, ſe bene non puo' conſeguire tutta la natura della coſa riceuuta, coſi al noſtro ſpecchio intellettuale gli baſta riceuere, & figurare l'immenſa eſſentia diuina, ſecondo la capacita della ſua intellettual natura: ſe bene in infinito ſe gli equipera, & e' deficiente della natura dell'oggetto. SO. Si per non poter pigliare tanto quanto e' l'oggetto, ma non per fare del puro, uno tre. PHI. Anci non poſſendo comprendere la pura unita del diuino oggetto, la multiplica relatiuamente, & refleſſiuamente in tre, che una coſa chiara, & ſimplice non ſi puo' imprimere in altra men chiara di lei, ſe non multiplicando la ſua eminente lucidita in diuerſe men chiare luci. mira il Sole, quando s'imprime nelle nubi, & fa l'arco con quanti colori ſi trasfigura nelle recipienti nubi, o' in acque, ouero in ſpecchio: & eſſendo egli una ſimplice chiarezza ſenza color proprio, anci eccedente, & continente tutti li colori, coſi la formalita diuina, una & ſimpliciſſima, non ſi puo' tranſfigurare, ſe non con reuerberante luce, & multiplicata formalita. SO. Et perche il noſtro intelletto fa di uno tre, & non altro numero? PHI. Pero' che uno e' principio de numeri, perche uno dice prima forma, & due prima materia, & il tre il primo ente compoſto

di tutti due. & come che noſtro intelletto ſia in ſe trino e primo compoſto, non può comprendere l'unita ſenza trina relatione, non che facci dell'uno tre, ma comprende l'una ſotto forma trina, & giudica che nell'oggetto diuino l'unita ſia puriſſima, laquale in ſomma ſimplicita contiene la natura dell'amato, dell'amante, & dell'amore ſenza multiplicatione, & diuiſione alcuna: coſi come la luce del Sole contiene tutte l'eſſentie delle luci, & colori particulari, con una ſimplice, & eminente chiarezza. ma che in lui riceua quella amoroſa unita ſotto forma trina d'amato, amante, & d'amore, tutti tre in uno, & queſto è ſolo per la baſſezza, & incapacita di eſſo intelletto recipiente. & con queſto ò Sophia ſaldarai tutti gli tuoi dubbij, & ogni altro che occorrere ti poteſſe nell'amore intrinſeco de Dio amante, in Dio amato. SO. Mi pare intenderti: ma ſe puoi alquanto dichiararmi piu come in Dio ſia una medeſima coſa l'amato l'amante, & l'amore, mi ſarebbe piu ſatisfattione. PHI. Coſi come l'intelligente, & la coſa inteſa, & l'intelligentia tanto ſon diuiſi, quanto ſono in potentia, & tanto ſono uniti, quanto ſono in atto, coſi l'amata l'amante, & l'amare tanto ſono tre & diuiſi, quanto ſono in potentia: e tanto ſono una medeſima coſa & indiuiſa, quanto ſono in atto. ſe l'eſſere in atto li fa uno & indiuiſibili, adunque eſſendo nel ſommo, & puriſſimo atto diuino, ſono uno in ſimpliciſſima, & puriſſima unita, & in ogni altro atto inferiore, l'unita loro nõ è coſi pura, & nuda della trina natura amoroſa, & intellettuale. SO. Mi piace grandemẽte queſta aſtrat tione, ma mi reſta incontra queſto, che ſe bene ti conſen=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tirò che'l nostro intelletto pigli l'unita diuina, laqual simplicissimamente eccede, & contiene tutte tre le nature amatorie, amato, amante, & amore, sotto forma trinarelatiua; non ti consentirò però che pigli che l'una di queste tre nature dependa dall'altre, cioè l'amante dall'amato, & che la terza, che è l'amore, nasca di queste due prime, come di padre, & madre, secondo hai detto: però che ogni produttione, & nascimento è alienissimo, & contrario alla simplicissima unita diuina. PHI. Ancor sotto questa forma produttiua non solamente è lecito, ma bisogna che l'unita diuina in noi s'imprima, però che cosi come bisogna che nel nostro intelletto si multiplichi uno in tre, cosi bisogna che in lui habbi successione quella trina natura: che altramente restarebbero tre nature diuise, & non una sola: & ancora sarebbe il nostro intelletto mendace: & non può figurarsi l'unita con multiplicatione, se quella multiplicatione non ritiene l'unita con la produttione unitiua: onde io t'ho detto che nella diuinita la mente, ouer sapienza amãte ab eterno deriua dalla bellezza amata, & l'amore d'ambi due ab eterno nacque del bello amato come di patre, & del sapiente, ouero amante come di madre; & dico che l'amante fu produtto non che nascesse, però che non hebbe ambi li parenti necessarij per il nascimento, ma uno solo antecessore, come Eua madre fu prodotta dal padre Adam, & il Chaos, & materia madre cõmune dall'intelletto diuino, che è padre uniuersale, ma l'amore dico che nacque, però che fu prodotto da padre amato, & da madre amante: come tutti huomini di Adam, & Eua, & tutto il mondo dell intelletto, & della mate=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ria. Da questo che t'ho detto, se uuoi alquanto ò Sophia solleuare la tua mente, uedrai donde uiene la tua produttione, & multiplicatione delle cose. SO. Dichiarami ancora questo, che da me non l'intendo. PHI. Del risplendere dell'amata bellezza diuina, l'intelletto primo uniuersale con tutte le Idee fu prodotto, ilquale è dell'uniuerso il padre, & la forma, & il marito, & amato dal Chaos. Et della chiara & sapiente mente diuina amante fu prodotto il Chaos madre del mondo amatrice, & moglie del primo intelletto, & dell'illustre amore diuino, che nacque d'ambi due, fu prodotto l'amoroso uniuerso, ilquale à questo modo nacque dal padre intelletto, & della madre Chaos. Quanto di questo ti potrei dire che solleuaria l'animo: ma sarebbe troppo discosto dalla nostra intentione, & per il presente basta il detto. SO. Ancor questo uorria che spianassi meglio. PHI. L'huomo è intelligente, & la natura del fuoco è cosa intesa da lui. se sono in potentia, sono due cose diuise, huomo, & fuoco, & la intelligentia, cosi in potentia è un'altra terza cosa: ma quando l'intelletto humano intende il fuoco in atto, si unisce con l'essentia del fuoco, & è una medesima cosa con quel fuoco intellettuale. & cosi la medesima intelligentia in atto è la medesima cosa con l'intelletto, & col fuoco intellettuale senza alcuna diuisione. cosi l'amante in potentia, è altro che l'amato in potentia, & son due persone, l'amore in potentia è un'altra cosa terza, che non è l'amato nell'amante: ma quando è amante in atto, si fa una cosa medesima con l'amato, & con l'amore. poi se tu uedi come nelle tre diuerse nature,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

mediante l'atto si fanno una medesima, tanto piu quando sono nel sommo atto diuino, che sono una purissima, & simplicissima natura senza alcuna diuisione. SO. Ho inteso da te dell'amore intrinseco di Dio, se bene noi gli applichiamo nascimento, & consentiamo che nacque di esso Dio amante, & amato, nientedimeno quell'amor nacque ab eterno da Dio, & e uno in sua unita eterno in sua eternita. di questo amor non bisogna adunque domandare quando nacque. però che esso medesimo Dio è eterno, che mai non nacque, ma te domando del priuato amore del mondo, dopò questo intrinseco quando nacque. PHI. Il primo amore dopò quello intrinseco uno con Dio, fu quello, per il quale il mōdo fu fatto ouer prodotto, ilqual nacque quando il mondo: però che essendo egli causa del nascimento del mondo, bisogna che la causa propria & immediata si truoui quando l'effetto, & l'effetto quando la causa. SO. A che modo l'amore è causa del nascimento del mondo? PHI. Il mondo, come ogni altra cosa fatta & generata, è generato da due genitori padre e madre, delli quali non potria generarsi se non mediante l'amore dell'uno nell'altro; ilquale gli unisce nell'atto generatiuo. SO. Quali sono questi due parēti, ouero genitori? PHI. Li primi parenti sono uno Dio, come gia ti ho detto, & sono il sommo bello, ouero sommo buono (come il chiama Platone) ilquale è uero padre, primo amato, & l'amante è uno con la diuinita, ouero sapientia, ò sia diuisione: laquale conoscendo la sua diuisione, ama e produce l'intrinseco amore, & la prima madre con il padre è una medesima in essa diuinita. Amādo adunque la diuinita la sua propria bellezza, desiderò produrre

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

figliuolo à similitudine sua, ilqual desiderio fu il primo amore estrinseco, cioè di Dio al mondo produtto: ilqual quando nacque, causo la prima produttione de primi parenti mõdani, & d'esso mõdo. SO. Quali chiami tu altri parenti del mõdo? PHI. Gli due primi generati da Dio nella creatione del mõdo, cioè l'intelletto primo, nel qual tutte le Idee del sommo artifice risplendono: ilquale è padre formatore, e generatore del mondo, & il Chaos ombroso dell'ombre di tutte le Idee, che contiene tutte le essentie di quelle: ilquale è madre del mondo. mediante li quali due, come primi istrumenti genitori, tutto il mondo à similitudine della bellezza, & sapienza ouero essentia diuina Dio come amor desideratiuo creò, formò, e dipinse. fu ancora messo in quella creatione un'altro secondo amore oltra il diuino estrinseco, cioè del Chaos all'intelletto, come dalla moglie al suo marito, & reciproco dall'intelletto allei, come del marito alla moglie: mediante il quale il mondo fu generato. fu ancora un'altro terzo amore necessario nella creatione & essere del mõdo, cioè l'amore, ilquale hãno tutte le sue parti, l'una con l'altra, e con il tutto, secondo largamente t'ho detto, quando parlámo dell'unita dell'amore. tutti questi tre amori nacquero quando il mondo nacque, ouero quando nacquero gli due primi parenti. adunque se'l mõdo è eterno, come uuol Aristotele, questi primi amori nacquero ab eterno tutti con l'intrinseco diuino che è uno con Dio: del quale non bisogna dire, & se'l mõdo & ambi gli suoi parenti sono creati in principio temporale, come noi fideli crediamo. questi tre primi amori nacquero adunque nel principio della creatione successiuamente, peroche nel primo

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

principio nacque quello amore deſideratiuo di Dio alla creatione del mondo, all'imagine della ſua bellezza, & ſapienza, & ſecondariamẽte fatti gli due primi parenti, nacque il loro reciproco amore, che è il ſecondo: & dipoi di tutto il mondo formato con le ſue parti nacque il terzo amore del mõdo unitiuo: & ſe forſe il mõdo fuſſe fatto nel tempo de due eterni parenti, come pone Platone, quel primo amore di Dio, ilqual produſſe i primi ſtrumẽti, ò parenti del mõdo, cioè l'intelletto, & il chaos, nacque ab eterno con quelli parenti, gli altri due accompagnati dal diuino nacquero in principio di tempo, quando il mõdo fo fatto, l'uno, cioè quello de due parenti, nacque in principio della fattione del mondo, l'altro unitiuo, in fine della formatione di quello, & quante uolte il mondo fu fatto, tante uolte queſti due amori allhora nacquero. ſi che, ſecondo ch'è l'opinione della generatione del mondo, biſogna che ſieno l'opinioni del quando l'amore nacque. Tu ò Sophia, che ſei de fideli, biſogna che credi che l'amore diuino eſtrinſeco, & il mondano intrinſeco, che ſono gli primi amori dopo Iddio, naſceſſero quando il mondo fu da lui di niente creato. SO. Del quando l'amore nacque, mi piace hauer inteſo da te, non ſolamente le diuerſe opinioni de ſaui, ma ancora la ſententia fedele alla quale debbiamo appogiarci. & baſta aſſai per queſta ſeconda dimanda, ueniamo horamai alla terza, e dichiarami, s'ei biſogna, oue amore nacque, ſe forſe nel mondo inferiore della generatione, & corruttione, ò nel celeſtiale del continuo moto, ò nello ſpirituale della pura intellettual uiſione. PHI. Poi che tu m'hai inteſo nel paſſato che'l primo amore che nacque fu l'amore eſtrinſeco diuino col

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

quale il mondo da Dio creatore fu creato, manifeſto ti
potra eſſere che appreſſo di Dio fuſſe il doue l'amor nac
que. SO. Queſto hauiamo bene in mente: ma io non
ti domando dell'amor diuino intrinſeco, ne eſtrinſeco, per
eſſere piu alto di quello, à che la mia mēte puo arriuare:
ma ti dimando dell'amore mondano. PHI. Et dell'a=
more mondano t'ho detto, che'l primo fu quel reciproco
amore che nacque fra il primo intelletto, & il Chaos: ſi
che appreſſo di loro prima nacqne l'amore. SO. Anco=
ra di queſto mi ricordo, ma queſto amor è piu preſto de
gli due progenitori del mondo padre, & madre, ſecondo
hai detto, che d'alcuna delle ſue parti, io uoglio ſaper del
l'amore che ſi tru ua nel mondo creato, in qual delle ſue
parti prima nacque, ſe nella corruttibile, ſe nella celeſte, ò
ſe nell'angelica, & in qual parte di ciaſcuna delle parti.
PHI. Quanto piu diſtintamente s'eſprime la dimanda,
la ſolutione uiene manco litigioſa. ti riſpondo che l'amo=
re prima nacque nel mondo angelico, & che di quello nel
celeſtiale, & corruttibile fu participato. SO. Che ra=
gione ti muoue à dare queſta ſententia? PHI. Proceden
do l'amore, come t'ho detto, da bellezza, oue la bellezza
è piu immenſa, piu antica e coeterna, iui l'amore prima
debbe eſſere nato. SO. E par che tu mi uoglia inganna=
re. PHI. À che modo? SO. Perche mi dici che oue è
la bellezza iui è l'amore: & gia tu m'hai moſtrato che
l'amore è doue la bellezza manca. PHI. Io non t'ingan
no, tu ſei quella che te ſteſſa inganni: io non t'ho detto che
l'amore cōſiſta nella bellezza, ma che procede da quella,
& che l'amore ſi truoua oue è la bellezza che il cauſa,
non che ſia in eſſa bellezza, ma in quello à chi manca,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

& la desidera. SO. Adunque oue la bellezza piu manca, iui piu debbe essere amore, & iui prima nato, & conciosia che'l mondo inferiore è piu priuo di bellezza che'l celeste, & angelico, iui debbe essere piu copia d'amore et iui prima si debbe tenere che nascesse. PHI. Ancora ti truouo ò Sophia piu sottile che saggia. cosi come la memoria delle cose dette ti serue à contradire al uero, uorria che ti seruisse piu presto à trouarlo: non uedi tu, che non solamente mancare di bellezza causa amore, & desiderio di quella, ma principalmente quando e preconosciuta dall'amante à chi manca & giudicata buona, ottima, desiderabile è bella, allhora la desidera per fruirla, e quãto la cognitione di quella e piu chiara nell'amante, tanto il desiderio è piu intenso, e l'amore piu perfetto. Dimmi adunque ò Sophia, in chi si truoua questa cognitione piu perfetta nel mõdo angelico, ò nel corruttibile? SO. Nel l'angelico certamente. PHI. Adunque nell'angelico l'amore è piu perfetto, & iui prima hebbe origine. SO. Se secõdo il conoscimento è l'amore nell'amante, ragione hai di porre il suo principio nel mõdo intellettuale, ma io ueggo che non mãco presuppone l'amore mancamẽto di bellezza, che conoscimento di quella, & non manco procede dall'un che dall'altro: anci pare che'l mancamento, sia la prima cõditione nell'amore, e dopo quella la seconda è il conoscimento della bellezza che manca, & sotto specie di bello è desiderabile. uorria adunque la ragione che oue il mancamento è maggiore, iui l'amore nascesse, cioè nel mõdo inferiore, che se bene iui il conoscimento nõ è tanto come nell'angelico, pur il mancamento è maggiore, ilquale è il primo nella produttione dell'amore.

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

PHI. Se bene il mancamento e la cognitione del bello, so no cause producenti dell'amore, non solamente il mancamento nõ precede in l'esserne causa la cognitione, ma ancora non è eguale à lei. SO. Come nò? anci il mancaměto bisogna che preceda la cognitione, come la cosa nel l'essere, alla notitia di quella, che prima bisogna che manchi la cosa, ch'ei si conosca il suo mancamento. PHI. È ben prima il mancamento che il conoscimento in successione tẽporale, ouero originale; peroche bisogna che mãchi come dici, la cosa prima che si conosca mancare: ma non è prima in principalità dell'essere causa dell'amore: perche il mancamento senza cognitione, nissuno amore, ò desiderio induce di cosa buona, ò bella. Onde tu uedrai gli huomini che sono nudi d'ingegno e cognitione, essere priui dell'amore della sapientia e del desiderio della dottrina: ma quando soprauiene al mancamento il conoscimento del bello, ò buono che manca, quel conoscimento è quello che principalmente induce l'amore, & il desiderio della cosa bella: adunque oue questo conoscimento si truoua accõpagnato di mancaměto di qualche grado di bellezza, come nel mõdo angelico, iui l'amore nacque, e non nell'inferiore, oue il mancamento abbonda, & il conoscimento manca. SO. Ancora non mi chiamo uinta ne ti uoglio cõcedere che'l conoscimento ecceda così il mancamento nell'essere causa d'amore, però che il conoscimento può stare insieme con la bellezza, anci nell'uniuerso coloro c'hanno piu bellezza, hanno piu cognitione. Qual è piu eccellente bellezza, che la medesima cognitione? si che il conoscimento sta piu presto con la bellezza, che col mãcamento di quella, & quanto è maggiore, tãto meno sta

con il mancamento il bello. Adunque oue il conoſcimento è grande, come nel mondo angelico, poco mancamento ui puo eſſere, & per conſeguente poco deſiderio & amore; perche poco deſia chi poco mancamento ha. ma nel mõdo inferiore, oue il mancamento è grande, e la cognitione, e bellezza è poca, iui il deſiderio, & amore deue eſſere piu intenſo, & prima nato. PHI. Ben mi piace che l'animo tuo, ò Sophia, non ſi uoglia acquietare fin che la ſpeculata uerita non gli conſuoni d'ogni banda. In queſto tuo dubbio tu uſi alcune equiuocationi che te'l fanno parere efficace, dicendo che'l conoſcimento ſta inſieme cõ la bellezza, e che è quella medeſima, e non col mancamẽto di quella, & dici il uero del conoſcimento che è in habito, che è il piu perfetto, ma non del conoſcimento che è in potentia di quei che manca. SO. Dichiarami queſta differentia meglio, che nõ mi pare intenderla bene. PHI. Quella è eccellente bellezza che ſe ſteſſa conoſce, & quello è alto conoſcimento, che è di ſua propria bellezza, & queſto conoſcimento non preſuppone mancamento, anci habito di coſa bella, che è oggetto del conoſcimento, e nel l'uniuerſo quanto la bellezza è piu eccellente, tãto è piu conoſcitiua di ſe ſteſſa, & queſto non induce deſiderio ne amore, ſaluo forſe che per refleſſione relatiua in ſe ſteſſa. È un'altro conoſcimento, che l'oggetto ſuo non è la bellezza che ha il conoſcente, ma quello che gli manca, & queſto è quello che genera il deſiderio, e l'amore in tutte le coſe che ſono dopo il ſommo bello. SO. E queſto ſecondo conoſcimento, poi che preſuppone mancamento, & è di bellezza che manca, nel mondo inferiore, oue la bellezza manca, debbe cauſare piu amore che nel mondo ange

lico, oue il mancamento è poco: perche queſta cognitione debbe eſſere proportionata alla bellezza che manca: laquale è il ſuo oggetto. PHI. Queſto è il tuo ſecondo inganno. ſappi, che come il primo conoſcimento habituale è piu eccellente nel piu bello, e nel mondo angelico piu che nell'inferiore, coſi queſto ſecondo conoſcimento priuatiuo è maggiore in quelli ſuperiori, che ne gli inferiori, eccetto nel ſommo Dio, nel quale non è cognitione alcuna priuatiua; però che la ſua cognitione è di ſua ſomma bellezza, alla quale niun grado di perfettione manca. SO. Pur nõ mi negarai, che à quelli ſuperiori celeſti angelici non manchi meno bellezza che à gli inferiori corruttibili, oue il deſiderio di quella bellezza che manca, debbe eſſere piu ne poueri inferiori, che ne ricchi angelici. PHI. Tu rettamente non concludi: perche non quello à chi piu manca di buono, piu deſidera quel buono che gli manca; ma quello che piu conoſce quel buono che gli manca, mira nella diuerſita delle coſe inferiori: che le parti de gli elementi, & le pietre, e metalli, à chi molti gradi di bellezza manca, poco, ò niente la deſiano: perche gli manca conoſcimento del ben che gli manca.

SO. Pur m'hai moſtrato che ancora loro hanno amore & deſiderio naturale. PHI. Si, ma ſolamẽte à quel grado di perfettione à loro connaturale: come il graue al centro, & lieue alla circunferẽtia, & il ferro alla propinquata calamita. SO. E nientedmeno non hanno cognitione. PHI. Già t'ho detto che la cognitione della natura generante ſerue loro à drizzarli nelle ſue perfettioni naturali, ſenza altra propria cognitione; onde l'amore e deſiderio loro non è intellettiuo ne ſenſitiuo, ma ſo=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

lamente naturale, cioè drizzato dalla natura, non da se stesso. e cosi le piante che son le manco perfette delli uiui, mancando della bellezza grandemente, perche non la conoscono, nõ desiderano di quella, se nõ quel poco che appartiene alla sua perfettione naturale, e gli animali sensitiui, à chi molto piu della bellezza e perfettione manca, che à gli huomini rationali, nõ hanno una minima parte di desiderio, & amore del bene, che à loro manca di quella, che ha l'huomo. però che la loro cognitione di quella bellezza mancante è poca, & solamente si stende alle loro cõmodita sensitiue: e l'amore loro per essere sensitiuo, non puo desiare le bellezze intellettuali, che à loro mãcano, che son le piu eccellenti. ancora nelli medesimi huomini, come t'ho detto, quelli che son d'ingegno piu debile, e manco conoscimento hanno, son quelli à chi piu della bellezza e perfettione manca, & meno la desiano: & quanto piu ingeniosi, e saui sono, & à chi meno gli manchi della bella perfettione intellettuale, piu intensamente l'amano, & piu intensamente la desiano. & però Pithagora li sapienti chiamaua philosophi, cioè amatori, ò desideratori della sapientia: però che quel che ha piu sapiẽtia, conosce piu quello che gli manca dalla perfettione di quella, e tanto piu la desidera, che essendo la sapiẽtia molto piu ampla, e profonda che l'intelletto humano, chi piu nuota nel suo diuino pelago, conosce piu la sua larghezza e profondita, e tanto piu desia di arriuare alli suoi perfetti termini, à lui possibili, e l'acqua sua è come la salata, che à chi piu di quella beue piu sete pone. però che le delettationi della sapientia non son satiabili, come ogni altra dilettatione, anci ogni hora piu desiderabili, & insatiabili.

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tiabili. e però Salamone nelli suoi prouerbij, comparando la sapiétia dice, Cerua d'amore, e Capriola di gratia, l'affettioni sue in abondantia ti dilettaranno d'ogn'hora, e nell'amor suo crescerai sempre. Quando Sophia salirai per questa scala al mondo celeste, & angelico, trouerai che quelli che participano piu bellezza intellettuale del sommo bello, piu conoscono quanto manca al piu perfetto de creati della bellezza del suo Creatore: e tanto piu l'amano, e desiano eternalmente fruire nel maggior grado di participatione, & unione à loro possibile: nella quale consiste la loro ultima felicita. si che l'amore principalmente è in quella prima, & piu perfetta intelligentia creata, per ilquale fruisce unitamente la somma bellezza del suo creatore: dalquale egli depende. e da lui successiuamente deriuano l'altre intelligentie et creature celesti, descendendo di grado in grado, fino al mondo inferiore: delquale solo l'huomo è quello che gli puo simigliare nell'amore della diuina bellezza, per l'immortale intelletto, che'l creatore in corpo corruttibile li uolse largire: & solaméte mediante l'amore de l'huomo alla bellezza diuina s'unisce il mondo inferiore: ilquale è tutto per l'huomo con la diuinita causa prima & fine ultimo dell'uniuerso, e somma bellezza amata e desiata in tutto: che altrimenti il mondo inferiore saria da Dio totalmente diuiso. si che nel mondo creato nella parte angelica nacque l'amore, & di li ne gli altri fu participato. SO. Già in questo s'acquietaria la mente, & concederia che l'amor nascesse prima nel mondo angelico, & in quello principalmente hauesse piu forza: se non che mi pare strano porre col minor mancamento di bellezza mag-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

gior conoſcimento & deſiderio di cio che manca, come affermi nel mondo intellettuale: però che (come gia ti ho detto) queſte coſe ragioneuolmente deuerebbono eſſere proportionate: & ſecondo il mancamento deuria eſſere il conoſcimento, & il deſiderio della bellezza che manca. & ſe ben tu ò Philone con le tue ſottilita le tiri al contrario, & le tue ragioni non ſi poſſono contradire, nientedimeno la concluſione tua diſproportionante il mãcamento dal conoſcimento, & deſiderio di quel che mãca, par contraria. PHI. Ancora che habbiamo detto che nel mondo angelico, per eſſere piu bello del corruttibile, ſia minore il mancamento della bellezza che ne gli inferiori, perche oue la perfettione è maggiore biſona che la priuatione, & mancamento di bellezza ſia minore: nientedimeno quando conſiderarai i termini de mancamenti della bellezza, riſpetto dell'amore, & deſiderio del quale è cauſa, trouerai che non ſolamente il mondo angelico è eguale nel mancamento di quella à gli inferiori, ma ancora eccede, & è maggiore il mancamento ſuo per indurre maggiore deſiderio, & amore corruttibile. SO. Queſto mi parrebbe piu ſtrano ancora. dimmi la ragione della equalita de mancamenti d'ambi i mondi, & ancora (ſe'l ſi puo) dell'ecceſſo del mancamento dell'angelico, ſopra quello del corruttibile. PHI. Eſſendo la bellezza del Creatore eccellente ſopra ogni altra bellezza creata, & quella ſola perfetta bellezza, biſogna che tu concedi, che ella ſia la miſura di tutte l'altre bellezze, & che per lei ſi computino tutti i mancamenti delle perfettioni dell'altre. SO. Queſta ti conce=

dero bene, perche cosi è in effetto, che la bellezza diuina è causa fine & misura di tutte le bellezze create: ma di piu oltra. PHI. Concederai ancora che la bellezza diuina è immensa, & infinita; onde non ha alcuna proportione commensuratiua con la piu eccellente delle bellezze create. SO. Ancora questo mi par necessario, che'l creatore non habbia proportione in bellezza ad alcuna cosa creata: però alla sua bellezza, sapientia, & ogni altra perfettione, è incomparabile quella che si truoua in ogni creato: ma questo titolo d'infinito che dai alla bellezza, io non l'intendo, però che l'infinità dice dimensione interminata & imperfetta: perche la quantita perfetta ha gli suoi termini che la fanno perfetta: & se la bellezza diuina è perfettissima, debbe essere intera con gli suoi termini, & non infinita (come dici) tanto piu che finito, & infinito sono conditioni di quantita estensa, ò numerata, laquale non si truoua, se non ne i corpi. & conciosia che la bellezza diuina sia incorporea, & astratta d'ogni passione corporea, non so come si possa dire infinita. PHI. Non t'inganni la proprieta del uocabulo infinito, che significa quantita interminata & imperfetta, dalla quale è molto remota la bellezza diuina: però che noi non possiamo parlare di Dio, e delle cose incorporee, se non con uocaboli alquanto corporei. perche la medesima lingua e prolatione nostra, è in se corporea: ancora dir perfetto, è uocabolo incompetente alla diuinita, perche uuol dire interamente fatto: et nella diuinita nō è fattione alcuna: ma uogliam dir per perfetto ch'è priuato d'ogni difetto, e che contiene ogni perfettione, &

uogliamo dire per infinito, che la perfettione, ſapientia, e bellezza del creatore Iddio è improportionabile, & incomparabile ad ogni altra perfettione creata: però che quel che di niente ogni coſa creò, biſogna che ecceda in perfettione le ſue creature, che da ſe ſon niente, quanto eccede il ſommo eſſere al puro niente: che è eceſſo incommenſurabile ſenza proportione, ò comparatione alcuna: ilquale noi chiamiamo infinito, benche in ſe ſia integriſſimo, & perfettiſſimo. Ancora la bellezza, ſapientia, eſſere, & ogni uirtu diuina, ſi chiamano infinite, però che non ſon contratte ad alcuna eſſentia propria, ne ad alcuno ſuggetto terminato: anci tutte le perfettioni in lui ſono aſtrattiſſime traſcendenti, & infinite; però che non ſi finiſcono per ſuggetto & eſſentia propria, come ſi finiſcono l'eſſere e la bellezza d'ogni coſa creata per la ſua propria eſſentia. SO. Mi piace intendere à che modo poniamo infinita nelle perfettioni diuine: di oltre adunque come il mancamento della bellezza nel mondo angelico ſia eguale à quel del corruttibile. PHI. L'infinito egualmente è lontano da ogni finito, ò ſia grande, o ſia piccolo: però coſi è incommenſurabile per multiplicatione del grande finito, come del piccolo. SO. Queſta coſa par ragioneuole, pur alla fantaſia è ſtrano che un grande non habbia piu proportione, & approſſimatione con l'infinito che uno piccolo: & che nol poſſa meglio cōmenſurare. Dichiarami ti prego queſta ſententia meglio. PHI. La fantaſia non biſogna che impediſca la ragione nelle tali come te ò Sophia; ben uedi che l'infinito è immenſurabile d'ogni ſpecie di miſura grande, ò piccola, che ſe di alcuna ſi miſuraſſe per quella ſi finiria, & non ſarebbe

infinito. onde all'infnto ne mezo, ne terzo, ne quarto, ne altra parte mai si può assegnare: perche per quella si misuraria. è adunque impartibile, indiuisibile, & immensurabile, senza termine, e senza fine, & nessuna cosa finita per grande, & eccellente che sia glie proportionabile in alcuna specie di proportione. SO. Dàmi qualche essempio, perche meglio la fantasia s'acquieti. PHI. Il tempo, secondo i philosophi, è infinito, ne hebbe principio, ne hauera mai fine, benche noi fideli teniamo il contrario: ma secondo loro, il tempo per essere infinito è incommensurabile di nessuna quantita di tempo finito grande ò piccola: onde cosi è improportionato, & incōmensurabile da un migliaro di anni, come d'un'hora: si che nel tempo infinito non men numero di migliaia d'anni si cōtiene, et eccede, che d'hore: però che ne l'un ne l'altro può commensurare la sua infinita. Nō negherai adūque, ò Sophia che l'infinito tempo nō meno ecceda, e trapassi d'un migliaro d'anni, che d'una hora. SO. Nō si può negar che l'eccesso dell'infinito nō sia ad un medesimo modo eccesso infinito, tanto del grande quāto del piccolo. PHI. Adunque la bellezza diuina che è infinita, non meno eccede la piu bella dell'intelligentie separate dalla materia, che il men bello de corpi corruttibili: essendo ella di tutti misura, e nessuno misura di lei. Tanto adunque māca al primo angelo di quella somma bellezza, quanto manca al piu uil uerme della terra. Sono adunque mancamenti eguali, cioè che'l mancamento della bellezza d'ogni creatura, respetto à quella del creatore, è infinito, & l'infinito è eguale all'infinito à modo di dire: benche l'egualita sia conditione del finito. & essendo la bellezza diuina

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

perfettamente astratta d'ogni suggetto, e propria termi=
natione, nessuna comparatione tiene con qual si uoglia
bellezza creata, e terminata: come infinito à finito. SO.
Mi par necessario che li mancamenti siano eguali ad un
modo: ma mi restano due dubij in questo. Il primo è che
se egualmente è lontano il mondo angelico, & il corrut
tibile dall'immensa bellezza diuina, non deueria essere
l'uno piu perfetto dell'altro. perche la perfettione delle
creature par che consista nell'approssimatione al Crea=
tore piu ò manco. Il secondo è che dici, che nessuna crea=
tura ha proportione col creatore: e come puo stare q̃sto,
conciosia che dice la scrittura che l'huomo sia fatto alla
imagine, e similitudine di Dio? & gia da te ho inteso che
il mondo è imagine, e similitudine di Dio. e non è dubbio
che'l mõdo angelico è molto piu simile alla diuinita che
tutto il resto: poi l'imagine debbe essere proportionata
alla figura, di chi è imagine, & il simulacro à quello di
che è similitudine: hanno adunque proportione le cose
create col creatore, però che sono sua imagine. PHI. Li
tuoi dubbij mostrano ingegno, ma la solutione loro non
è difficile. Se bene la bellezza diuina in se è immensa, &
infinita, quella portione che uolse participare all'uniuer=
so creato è finita: laqual si participò in diuersi gradi fi
niti, à chi piu à chi meno. però che ogni bellezza creata,
è concreata à propria essentia, & terminato suggietto, et
finita per quello. il mõdo angelico pigliò la maggior par
te, dipoi il celeste, dipoi il corruttibile. queste parti son
proportionate in se, & chi piu ne ha, si dice piu partici=
patiuo della diuinita, & piu approssimato à quella: non
perche sia piu proportionato all'infinità diuina; però

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di
Firenze.
Ald.1.4.24

che tra finito, & infinito non è proportione : ma perche ha ſortito piu di grado della bellezza participata dal creatore al mondo creato : & reſtò men terminata, men concreata, & men finita in ſua propria eſſentia. ſi che quando ſi dice approſſimarſi una creatura al ſuo creatore piu dell'altra, non è perche piu proportionato gli ſia, come tu nel tuo primo dubbio intendi; ma perche piu participa liberalita de doni diuini: e con queſta ſoluerai il tuo ſecondo dubbio, che nelle creature è l'imagine, e ſimilitudine di Dio, per quella bellezza finita participata dall'immenſo bello. perche l'imagine del finito biſogna che ſia finita, altramẽte non ſarebbe imagine, ma quello di che è imagine, ſi depinge, & imagina la bellezza infinita del creatore nella bellezza finita creata : come una bella figura in uno ſpecchio, non però cõmiſura l'imagine il diuino imaginato, ma bene gli ſara ſimulacro ſimilitudine & imagine. può adunque l'huomo & il mondo creato, et prima l'angelico eſſere imagine, è ſimulacro di Dio ſenza hauer proportione miſurabile à ſua immenſa bellezza, come t'ho detto, onde il propheta dice, à chi ſomigliate Dio, & qual ſimulacro comparate ad eſſo? et in altro luogo dice, à chi m'aſſomigliate proportionalmente? dice il ſanto, alzate al cielo gli occhi uoſtri & uedete chi creò queſti, chi produſſe & annouerò l'eſſercito loro: e tutti chiama per nome: per la ſomma uirtu, & immẽſa potentia neſſun luogo nõ è priuato. mira ò Sophia quãto chiaro queſto ſauio propheta ne moſtrò l'infinita eccellenza, & improportione, che ha il creator cõ le creature, ancora cõ le celeſti, et angeliche, allequali dice hauer prodotti tutti innumeratamẽte, e ciaſcuno cõ propria eſſentia e

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

nome, et ꝑ la sua omnipotētia, et immēsa uirtu loro hāno l'essere, e nõ son priuati, che da se loro son niente. poi che cõparatione, ò proportione può hauere il niente con quel la fontana d'essere, che'l niēte da se produce in essere, et in eccellenti gradi di perfettione? & però Anna nella sua oratione dice, nõ è alcuno santo como tu Dio, perche nessuno nõ è senza te: uuol dire che non si può cõparare quello che riceue l'essere, con quello da chi il riceue. SO. Tu m'hai mostrato l'egualita del mancamento della bel lezza nel mõdo angelico, e corruttibile: ti resta à mostrar mi come ancora sia maggior quello dell'angelico, ilquale, oltre che è strano, pare che implichi cõtradittione, che se sono eguali, l'uno nõ debba essere maggior dell'altro. PHI. La ragion dell'egualita tu l'hai intesa, io t'ho det to che ancora è maggiore il mancamento di belleza nel mondo angelico, però che piu il conosce: perche essendo un mancamento medesimo in due persone, in quella si fa maggiore che piu il conosce: & in quella induce maggior desio di ciò che gli manca. quando i ciuili e signorili ornamenti egualmente mancano ad un nobile, & ad un uillano, in qual di loro fanno maggior mancamento, ò nel nobile, che conosce il mancamento che gli causano, ò nel uillano, che nõ sa che sieno: e qual piu gli desia? SO. Nel nobile certamēte, che quel che nõ sente non ha mãca mēto ne desio di quel che li mãca? PHI. Cosi, ancora che quello che mãca dell'infinita bellezza del mõdo celeste cor ruttibile sia egualmēte infinito; pur nell'angelico, oue piu si conosce l'immēsa bellezza che gli mãca, il mãcamēto si fa maggiore, per incitare maggior desiderio, e produrre piu intenso amore, che nel mõdo inferiore. onde, se ben il

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

mancamento rispetto della diuina bellezza è eguale pure per il diffetto del conoscimẽto il mancamẽto è minore et il desiderio & amor di quello è piu rimesso. si che l'egualita del mancamento nelli due mondi è per rispetto della cosa che manca, che è egualmente infinita. & il piu & il manco, è rispetto di quelli à chi manca, secondo che piu il conoscono, e piu il desiano, & amano. SO. Assai chiaro intendo come il mancamento della bellezza nel mondo angelico, non solamente è eguale à quello del mondo inferiore, ma ancora maggiore; onde con ragione il desiderio, e l'amore è molto piu ardente, intenso, & eccellẽte, & con ragione si puo affermare, che iui prima nascesse. ma mi resta l'animo inquieto della dignita del mondo angelico; peroche essendo il mancamento della bellezza imperfettione; oue il mancamento è maggiore, debbe essere l'imperfettione maggiore. onde seguitaria che'l mondo angelico, à chi piu manca della bellezza, secondo te, fusse piu defettuoso, & manco perfetto del corruttibile: il che è absurdo. PHI. Seguitaria l'inconueniente che dici, se'l mancamento di bellezza, il qual t'ho detto essere maggiore nel mondo angelico, che nel corruttibile, fusse mancamento assolutamente priuatiuo; perche questo ueramente induce diffetto in quello, in che egli è, quanto egli è maggiore: ma io nõ ho detto che simil mancamento sia maggior nel mondo angelico, ma solamente il mancamento incitatiuo, & produttiuo d'amore, e desiderio, il quale non è diffetto nelle cose create, anci piu presto perfettione. onde ragioneuolmẽte debbe essere maggiore nel mõdo angelico, che nel corruttibile. SO. La diuersita de uocabuli non mi satia, dichiarami queste due maniere di

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

mancamento, cioè priuatiuo e produttiuo d'amore, e la differenza che è fra l'uno e l'altro. PHI. *Il mancamento d'ogni perfettione puo esser in atto solamente, essendo pur la potentia di quella, laquale primamente si chiama mācamento, oueramēte che manchi atto, e potentia insieme, & chiamano questa priuatione assoluta.* SO. *Dimmi l'essempio di tutti due.* PHI. *Nelle cose artificiali uedrai uno legno rozo, à chi manca la forma, & bellezza d'una statua d'Apolline, nientedimanco è in potentia à quella: però una portione d'acqua, cosi come è priuata in atto di forma di statua, cosi ancora è priuata in potentia: perche d'acqua nō si puo fare statua come di legno. Quel primo mancamēto che nō è spogliato di potentia, si chiama mancamento: quest'altro à chi ancora manca con l'atto la potentia, si chiama assoluta priuatione. e nelle cose naturali la materia prima che è nel fuoco, ò nella acqua, se ben gli manca la forma, & essentia dell'aere in atto, non però gli manca in poeentia; perche del fuoco si puo far aere, & cosi dell'acqua, nientedimanco gli manca forma di stelle, di Sole, di Luna, ouero celeste, non solamente in atto, ma ancora in potentia, peroche la materia prima non ha potenzia, ne passibilità à cielo, ne stella. Questa differenza è nel mancamento della bellezza dal mondo angelico al corruttibile, che nelli angeli il mancamento suo è mancamento in atto solamente, ma non māca in conoscimento, & inclinatione: che è come la potentia nella materia prima. & cosi come in quella il mancamento dell'atto gli da inclinatione, e desiderio à ogni forma, di che ella è in potentia, cosi la cognitione, & inclinatione angelica alla somma bellezza, qual gli manca, gli da in*

tensissimo amore, & ardentissimo desiderio. questo man=camento non é priuatione assoluta, perche chi conosce & desia cio che gli manca nõ e' del tutto priuato di quello: peroche il connscimento è uno essere potentiale di quello che manca. & cosi è l'amore & desiderio. ma nel mon=do inferiore oue non è tal conoscimento, & desiderio di questa somma bellezza, con l'atto manca la potentia di quella, & tal mancamento è priuatione assoluta, & ue=ro diffetto, non gia conoscitiuo incitatiuo & produttiuo d'amore, che quello è perfettione nelle cose create, & nel le piu eccellenti, questo mancamento si truoua maggiore, cioè piu conoscitiuo, & incitatiuo d'amore che nel cor=ruttibile, & il priuatiuo minore. e nel corruttibile è il contrario, che'l mancamẽto incitatiuo è minore, & il pri uatiuo maggiore: onde egli è manco perfetto, e piu de=fettuoso. SO. Veggo ben la differenza che è fra il man camento di bellezza conoscitiuo, & produttiuo d'amore, del quale piu si truoua nel mõdo intellettuale, e quel del priuatiuo nudo di cognitione, & amore, del quale piu si truoua nel mondo corruttibile: & conosco come l'uno ĩmporta perfettione, & l'altro diffetto: ma mi restano tre cose dubbiose, prima che'l mancamento del mondo in feriore non si puo chiamare assolutamente priuatiuo; pe roche ancora in quello si conosce la somma bellezza, & è desiata da gli huomini che sono parte di quello. La se=conda, che quel mancamento conoscitiuo & desideratiuo della somma bellezza non pare che possi stare con l'esse=re in potentia della cosa che manca in atto, come hai det to, peroche la potentia si puo ridurre ad atto, & nessuno bello finito puo hauere bellezza infinita: laquale è quel=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

la che dici che conosce & desia. La terza che mi par strana, è che Dio in alcuna cosa creata metta conoscimento e desiderio di cosa che gli manchi, & sia impossibile à loro d'acquistare: come sarebbe quello che dici del mondo angelico. soluemi ò Philone questi dubbij, perche meglio mi acquieti l'animo in questa materia del doue l'amore nacque. PHI. Simili dubitationi da te aspettauo, & sono à proposito, perche con la solutione di quella piu intieramẽte conoscerai che l'amore nacque nel mondo angelico, come t'ho detto. Alla prima ti dico, che nel mondo corruttibile non è lucida cognitione della somma bellezza diuina; peroche questa non si puo hauere se non per intelletto in atto separato dalla materia, che è specchio capace della trasfiguratione della diuina bellezza. & tale intelletto nõ si truoua nel mondo inferiore, perche gli elementi misti inanimati, piante & animali mancano d'intelletto, & l'huomo che l'ha, l'ha potentiale, che intẽde l'essentie corporee pigliate da i sensi: & quel che piu si puo sol leuare, quando è nutrito da uera sapientia, è uenir in cognitione dell'essentie corporee, mediante le corporee, come per il mouimento de i cieli si uiene à conoscimento de motori loro, che sono uirtu incorporee, & intellettuali, e per successione uenire in cognitione della prima causa, come de primi motori. ma questo è come uedere il lucido corpo del Sole in acqua, ò in altro diafano; perche la debile uista nol puo uedere de diretto in se stesso: che cosi il nostro intelletto humano nelle corporee uede l'incorporee, & se ben conosce che la prima causa è immensa, & infinita, la conosce per l'effetto suo che è l'uniuerso corporeo & per l'opra conosce il maestro, non che'l conosca diret=

tamente per se stesso uedendo la sua propria mente, & arte, come fa il mondo angelico, che per essere intelletti separati da materia sono capaci à uder, ouero imprimersi in loro direttamente, & immediatemẽte la chiara bellezza diuina, come l'occhio dell'Aquila, che è capace di uedere direttamente il lucido Sole, & non in enigmate. SO. Et tu non m'hai mostrato che l'intelletto humano qualche uolta uiene in tanta perfettione, che si puo solleuare à copularsi cõ l'intelletto diuino, ouer angelico separato da materia, e fruirlo in atto uedendolo direttamente, e non per discorso potentiale, ne mezo corporeo? PHI. Questo è uero, & gli philosophi tengono che l'intelletto nostro si possa copulare con l'intelletto agente separato da materia, il che è del mõdo angelico: ma quando uiene in questo grado, nõ è piu intelletto humano potentiale, ne corporeo, ne è del mondo corruttibile, ma ò egli è gia fatto del mõdo angelico, ò mezo fra l'humano, et lo angelico. SO. Perche mezo, & non del tutto angelico? PHI. Però che copulandosi cõ l'angelico, bisogna che sia inferiore à lui, che quel che si copula è inferiore à quello col quale si copula, cosi come l'angelo è inferiore alla diuina bellezza cõ la copulatione della quale si felicita. Si che l'intelletto copulato è à l'angelico quasi come lo angelico al diuino, & è mezo fra l'intelletto humano et l'angelico al diuino, & è mezo fra lui e'l diuino, se bene il diuino per essere infinito, eccede molto piu del mezo, & sia ultimo grado di bellezza improportionabile all'altro. Sono adunque quattro gradi d'intelletto, cioè humano, copulatiuo, angelico, e diuino, & l'humano si diuide in due, cioè in potentia, come quel dell'ignorante, & in

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

habitò come quello del ſapiente, et coſi ſono cinque. onde conoſcerai che l'intelletto humano, ancora il copulatiuo, non puo comprendere, ſecondo il philoſopho, la bellezza diuina de diretto, ne hauere la uiſione & cognitione di quella; e però il deſiderio, & amore non puo de diretto drizzarſi in quella non conoſciuta bellezza, ſe non fuſſe confuſamente per la cognitione hauuta della prima cauſa e primo motore, mediante gli corpi: laquale nõ è perfetta, ne retta cognitione, ne puo indurre quel puro amore, ne intenſo deſiderio, che à quella ſomma bellezza ſi richiede: puo nientedimanco conoſcere nella copulatione l'eſſentia dell'intelletto agente, la bellezza delquale è finita, uerſo laquale dirizza il ſuo amore e deſiderio: & mediante quella, ouero in quella uede, & deſia la bellezza diuina, come in un mezo criſtalino, ò ſia in chiaro ſpechio: ma non in ſe ſteſſa immediate, come fa l'intelletto angelico. SO. Pure mi ricordo che hai detto, che l'anime de ſanti padri propheti furono copulate con la medeſima diuinita. PHI. Quel che hora t'ho detto è ſecondo il philoſopho che inueſtiga la maggiore perfettione, in che l'huomo naturalmente puo arriuare, ma la ſacra ſcrittura ne moſtra quanto piu alto puo uolare l'intelletto humano, quando è fatto per gratia di Dio prophetico & eletto da la diuinita; perche allhora puo hauer la copulatione con la bellezza diuina immediatamente con qual ſi uoglia de gli angeli. SO. Et ogni propheta è forſe peruenuto à tal grado di uiſione diuina? PHI. Nò, eccetto Moiſe che fu principe de propheti, peroche tutti gli altri hanno hauuto la prophetia mediante angelo, & la fantaſia loro participaua con l'intelletto in ſua copula=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tione; onde la prophetia loro ueniua la maggiore parte in sogni, & dormienti con figure, & essempi fantastichi: pero Moise prophetizaua in uigilia con l'intelletto chiaro e mondo di fantasia, copulato con essa diuinita, senza mezo d'angeli, e senza figura ne fantastichi alcuni, eccetto la prima uolta, per essere nuouo: onde mormorando Aron & Maria fratello, & sorella di Moise di lui, dicendo che ancora loro erano propheti come lui, Dio gli disse che non erano pari, dicendo, se Dio prophetiza à uoi è in specchio, et in sognio, cioè mediãte il specchio de l'angelo, & non compagnia della fantasia sonnifera: & segue, non è cosi il mio seruo Moise che in tutta la casa mia è fedele. parlò con lui bocca à bocca in uisione & non in enigmate, & la figura di Dio uidde, cioè ch'egli è conoscitore fedele di tutte le Idee che sono nella mente diuina, & che prophetizaua bocca à bocca, non per intercessione angelica, ma con chiara intellettuale uisione senza sogno, & enigmate, & finalmente come il primo de gli angeli la bellissima figura di Dio uede; si che di questo solo hauiamo notitia che habbia hauuta la uisione diuina, come l'intelletto angelico, & non alcuno altro propheta, & però la sacra scrittura dice di lui, che Moise parlaua à Dio faccia à faccia, come parla uno huomo al suo compagno: cioè che de diretto profetizando, uedeua la uisione diuina. SO. Chi in uita potette uenire à tanta solleuatione, che debbe essere stato poi della morte, essendo l'anima gia dislacerata dall'impedimenti corporei? PHI. Credi che con maggiore facilita la sua copulatione fu allhora piu intima con la diuinita, & con maggiore unione, & sempre continoua sen-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

za interpositione, quel che uiuendo non poteua essere: che non solamente Moise teniamo in morte essersi copulato immediate con la diuinita, ma ancora molti de gli altri propheti e santi padri l'hãno conseguito in morte: se bene nella uita altri che Moise non l'ha conseguito. SO. Ho inteso à sufficientia la solutione del primo dubbio; uorrei che mi soluessi il secõdo, come puo essere che l'angelo sia in potentia per conoscimento desideratiuo all'infinita bellezza, laquale è impossibile che acquisti in atto. PHI. Impossibile è che'l finito uenga ad essere infinito: come è possibile che la creatura sia fatta creatore. e per tale acquisto nõ si truoua potentia nell'anime de beati, ma sono in potentia à copularsi, & unirsi con l'infinita bellezza di Dio, se bene loro son finiti, & in questo serue la cognitione c'hanno di sua immensa bellezza, e l'amore, & inclinatiõe gli indirizza in quello. SO. Come l'infinito puo essere conosciuto dal finito? & l'infinita bellezza come si puo imprimere in mẽte finita? PHI. Questo nõ è strano, perche la cosa conosciuta sta, & s'imprime nel conoscente secondo il modo, e natura di esso conoscente, e non del conosciuto: mira che tutto l'emisperio è uisto dall'occhio, & è impresso nella minima pupilla, non gia secõdo la grãdezza e natura celeste, ma secõdo è capace la quãtita, & uirtu della pupilla; cosi l'infinita bellezza s'imprime nella finita mente angelica, ò beata, non secondo il modo della sua infinita, ma secondo la finita capacita della mente che la conosce: che l'occhio dell'Aquila uede, et si trasfigura in quello il lucido, & gran Sole dirittamente, non come egli è in se, ma come l'occhio dell'Aquila è capace di riceuerlo. Vn'altro conoscimento è dell'immen

sa bellezza

ſa bellezza diuina, che s'agguaglia à quella, ilqual è quello che'l ſommo Dio ha di ſua propria bellezza; & è come ſe'l Sole con la ſua lucidita, che è uiſibile, uedeſſe ſe ſteſſo, che quella ſaria uiſione perfetta: però che la cognitione s'aguaglia al conoſciuto. Sono adunque tre uiſioni di Dio, come del Sole. L'infima dell'intelletto humano che uede la bellezza diuina in enigmate dell'uniuerſo corporeo, che è ſimulacro di quella, ſi come l'occhio humano, che uede il lucido corpo del Sole traſfigurato in acqua, ò in altro diafano impreſſo: però che de diretto non è capace di uederlo. La ſeconda è dell'intelletto angelico, che uede l'immenſa bellezza diuina de diretto, non aguagliãdoſi con ſuggetto, ma riceuendolo ſecondo la ſua finita capacita: coſi come l'occhio dell'Aquila uede il chiaro Sole. La terza è la uiſione dell'intelletto diuino della ſua immenſa bellezza, la quale s'aguaglia con l'oggetto; come ſe'l lucido Sole ſe ſteſſo uedeſſe. SO. Mi piaceno le tue ſolutioni di queſto ſecondo dubbio, ma mi reſta pur difficile che eſſendo gli angeli immutabili, & ſempre in un grado di felicita, come può eſſere che ſieno in potentia à qualche perfettione d'eſſere in atto, come hai detto, de la loro copulatione diuina? & ſe loro ſono ſempre copulati con la diuinita, non biſogna deſio ne amore per quello che ſempre hanno: che (come dici) ſi deſia cio che manca, & non quello che ſempre ſi poſſiede. PHI. Eſſendo tanto piu eccellente l'oggetto del conoſcente, non è ſtrano che ſempre poſſa creſcere la cognitione, & unione copulatiua della mente finita con l'infinita bellezza, mediante il deſiderio, et amore che ſi cauſa nel grã mancamento della ſomma bellezza conoſciuta, per ſempre

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

fruire piu la copulatione & contemplatione unitiua di quella: & ſe ben gli angeli non ſon temporali, l'eternita non è infinita, ne tutta inſieme ſenza ſucceſſione, come l'Eternita diuina. onde eſſi, ſe ben ſono incorporei & non hanno moto corporale, hanno moto intellettuale nella ſua prima cauſa, & ultimo fine, con contemplatione e copulatione ſucceſſiua: laquale ſucceſſione i philoſophi chiamano euo angelico, che è mezo fra il tempo del mondo corporeo, & l'Eternita diuina. & in tal ſucceſſione può ſtare potentia, amore, & deſiderio intellettuali, & adherentia ſucceſſiua & unitiua (ſecondo t'ho detto) & quando ben ti concedeſſi che eſſi ſon ſempre in un grado di copulatione, non però mancaria l'amore & deſio della continuatione di quella in eterno, che (come t'ho detto) le coſe buone poſſedute s'amano deſiderando ſempre fruirle con perpetua delettatione. ſi che l'amore angelico ſi dirizza ſempre nella diuina bellezza intenſiuamente, & eſtenſiuamente. SO. Ho ſatisfattione del ſecondo dubbio; di qualche coſa del terzo. PHI. Con il gia detto nella ſolutione del ſecondo, è manifeſta la ſolutione del terzo. ti concedo che Dio ne la natura non pongano in alcuna creatura intero amore ne deſiderio, ouero inclinatione, ò inherentia ſe non à conſeguire, ò ad eſſere coſa poſſibile, & non al mero & manifeſto impoſſibile: & però uedrai che uno huomo non deſia andare con li piedi in cielo, ò uolare con le ali, ô eſſere una ſtella, ò hauerla in mano, ne coſe ſimili, che ſe ben ſono degne & mancano & che ſia conoſciuta la ſua dignita, non però ſon deſiderate. perche l'impoſſibilita loro è manifeſta: onde

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

mancando la ſperanza di cõſeguirle, manca il deſiderio: però che la ſperanza d'acquiſtare la coſa che diletta quando è conoſciuta, & manca, incita l'amore & deſio per acquiſtarla: & quando la ſperanza è lenta, l'amor non è mai inteſo, ne il deſiderio ardente: & quando è priua, per eſſere l'acquiſto impoſſibile, ſi priua ancora l'amore, & il deſio del conoſcente. ma l'amore, & il deſiderio angelico di fruire l'immenſa bellezza diuina non è di coſa à loro impoſſibile diſperato, che (come t'ho detto) loro poſſono, & ſperano conſeguire, & fruire quella come propria felicita: & in quella ſempre ſi dirizzano & conuertono, come proprio fine, non oſtante ch'ella ſia infinita, & gli angeli finiti. SO. Ho ben inteſo la ſolutione del terzo dubbio, & ueggio che tu ne l'amor accreſci una quarta conditione, che oltra che biſogna che ſia di coſa bella, & conoſciuta da l'amante, & che in qualche modo gli manchi, ò gli poſſi mancare, biſogna ancora (ſecondo te) che ſia poſſibile conſeguirla, & ſe habbi ſperanza d'acquiſtarſi: ilche par ragioneuole, ma trouiamo eſperientia in contrario, & uediamo che gli huomini naturalmente deſiano di mai non morire: laqual coſa è impoſſibile, manifeſta, & ſenza ſperanza. PHI. Coloro che'l deſiano, non credono interamente che ſia impoſſibile & hanno inteſo per le hiſtorie legali, che Enoc, & Elia, & ancor ſan Giouanni euangeliſta ſono immortali in corpo, & anima: ſe ben ueggono eſſere ſtato per miracolo: onde ciaſcuno penſa che à loro Dio potria fare ſimil miracolo. & però con queſta poſſibilita ſi gionta qualche remota ſperanza, laquale incita un lento deſiderio, maſſimamente

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

per eſſere la morte horribile, & la corruttione propria odioſa à chi ſi uuole, & il deſiderio non e' d'acquiſtare coſa nuoua, ma di nō perdere la uita, che ſi truoua: laquale hauendoſi di preſente, è facil coſa ingannarſi l'huomo à deſiare che nō ſi perda: ſe ben naturalmente e impoſſibile: che'l deſiderio di cio è talmente lento, che puo eſſere di coſa impoſſibile, & imaginabile, eſſendo di tanta importātia al deſiderante. & ancora ti dirò che'l fondamento di queſto deſiderio non è uano in ſe, ſe bene è alquanto ingannoſo, però che'l deſiderio dell'huomo d'eſſere immortale è ueramente poſſibile: perche l'eſſentia dell'huomo (come rettamente Platon uuole) non è altro che la ſua anima intellettiua, laquale per la uirtu, ſapientia, cognitione, & amore diuino ſi fa glorioſa, & immortale: che quelli che ſono in pene non li chiamo interamente immortali, perche la pena è priuatione della uiſione diuina, che all'anima ſi può reputare mortalita, ſe ben del tutto non è annichilata. & gli huomini ingānati in che l'eſſere corporeo ſia la ſua propria eſſentia, ſi credono che'l natural deſio dell'immortalita ſia nell'eſſere corporeo: ilquale in effetto non e' ſe non nelli ſpirituali, come t'ho detto. da queſto intenderai ò Sophia la certezza dell'anima intellettiua humana, che ſe l'huomo non fuſſe ueramente immortale ſecondo l'anima intellettiua, che è il uero huomo, non deſiderariano tutti gli huomini immortalita come deſiano, che gli altri animali, coſi come ſono interamente mortali, coſi puoi penſare che non penſano, non conoſcono, non deſiano, & non ſperano l'immortalita: ne forſe ancora conoſcono che ſia la mortalita, ſe bene fuggono dal danno e doglia: per la co=

gnitione de contrarij è una medesima, l'huomo che conosce la morte, conosce & procura l'immortalita sua, cioè della sua anima. & questo nol faria se non fusse possibile conseguirlo al modo che t'ho detto. da questo uero desiderio deriua il desiderio fallace che non mora il corpo accompagnato dall'altre cagioni, che t'ho detto. S O. Mi chiamo contenta delle solutioni delli miei dubbij, & conosco che l'amor dell'uniuerso creato ueramēte nacque nel mondo angelico, ma solamente m'è cōtra quel che m'hai detto di Platone, che dice l'amore non essere Dio, ma un gran demone: & gia t'ho inteso che l'ordine de demoni Platone il fa inferiore à quello delli dei, cioè delli angeli: adunque non principia (secondo lui) l'amore nel mondo angelico, ma nel demonio. & per questa ragione gli angeli debbono essere totalmente priui d'amore: però che non è giusto che'l demone che è inferiore, influisca amor ne suoi superiori, cioè nelli angeli, come influisce alli huomini, à quali è superiore. P H I. Noi habbiamo confabulato dell'amore dell'uniuerso piu uniuersalmēte di quello che fece Platone nel suo conuiuio: però che noi qui trattiamo del principio dell'amore in tutto il mōdo creato, & egli solamente del principio dell'amore humano: ilquale tenendo alcuni che fusse un Dio, ouero dea, che continouamente influisca questo amore alli huomini, Platone contra quelli dice che non può essere dio, perche gli dei infondono perfettione, & bellezza in habito come loro, che sono ueramente perfetti & belli: ma l'amor nelli humani non è possessione, ne perfettione di bellezza, ma desiderio di quella che manca, onde la sua bellezza è solamente in potentia, e non in atto, ne habito come in ef-

fetto è nelli angeli, che ueramente amore è la prima passione dell'anima, che l'essere suo consiste in inherentia potentiale alla bellezza amata. & però Platone pone il suo principio inferiore delli dei, cioè demone: la bellezza delquale è in potentia à rispetto dell'angelica, ehe è in atto: & così come Platone pone alle perfettioni attuali scientie, & sapientie humane in atto le Idee per principij, così alle potentie, uirtu & passioni dell'anima, pone gli demoni inferiori delli dei per principij: & essendo l'amore (come t'ho deeto) la prima passione dell'anima, pone un grande, & primo demone per suo principio. ma l'amore di che parliamo, nelli angeli non è passione corporea, ma inherentia intellettuale nella somma bellezza: onde questo eccede i demoni, & huomini insieme: & è principio dell'amore nel mondo creato: ilche non niega Platone, perche esso medesimo pone amore nel sommo Dio participato alli altri dei, così come quello del demone alli humani: ma per essere piu alto di quello, non ne fa uno commune parlare d'ambidue, come habbiamo fatto noi. SO. Ancora di questo ultimo dubbio son satisfatta. solamente uorrei sapere da te in questa parte, come l'amore ilqual nacque nel mondo angelico, di li proceda, & si participi à tutto l'uniuerso creato: & se gli angeli participano tutti nell'amore della diuina bellezza immediatemente, ouero l'uno mediante l'altro superiore à lui. PHI. Gli angeli participano nell'amore diuino al modo che fruiscano la sua unione: & in questo li philosophi, theologi, & Arabi son discrepanti. La scola d'Auicenna, & Algazeli, & il nostro rabi Moise, & altri, tengono che la prima causa sia so-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

pra tutte l'intelligentie mouitrici de i cieli, causa & fine amato da tutti: laquale essendo simplicissima unita con l'amore della sua immensa bellezza, immediate da se sola la prima intelligenza mouitrice del primo cielo produce: & quella sola fruisce la uisione, & unione diuina immediatemante: però che l'amor suo tende immediate nella diuinita sua propria causa, & dilettissimo fine. questa intelligenza ha due contemplationi, l'una della bellezza della sua causa, & per uirtu, & amore di quella produce ancor ella la seconda intelligenza. La seconda è la contemplatione della sua propria bellezza, per uirtu, & amore della quale produce il primo orbe, composto di corpo incorruttibile circulare, & d'anima intellettiua amatrice della sua intelligenza, del quale è perpetua mouitrice, come suo proprio fine amato. La seconda intelligenza contempla la bellezza diuina non immediate, ma mediante quella: come chi uedesse la luce del Sole mediante uno uetro cristallino. & ella ancora ha due contemplationi, quella della bellezza della causa, per uirtu, & amor della quale produce la terza intelligenza: & quella della bellezza di se stessa, per laquale produce il secondo orbe à se appropriato in continouo mouimento. A' questo modo pongono la produttione, & contemplatione di tutte l'intelligentie, & orbi celesti successiuamente, & incatenatamente. ò che sieno otto gli orbi (come teneuano li Greci) ò noue, come gli Arabi, ò dieci, come gli antichi Hebrei, et alcuni moderni, il numero dell'intelligenza mouitrici. & per uirtu delle loro anime, come il numero delli cieli, liquali si muoueno continouamente di se in se

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

circularmente, per la cognitione, & amore che ha l'anima loro alla sua intelligenza, & alla somma bellezza relucente in quella. laquale tutti segueno per copularsi, & felicitarsi con lei, come in ultimo, & felicissimo fine. & il piu inferiore de motori, cioè quello dell'orbe della Luna, per la contemplatione, & amore della bellezza di se stesso produce l'orbe della Luna che egli sempre muoue: & per la contemplatione della bellezza della sua causa dicono che produce l'intelletto agente, che e' l'intelligentia del mondo inferiore: che è quasi l'anima del mondo. perche (come pone Platone) dicono che questa ultima intelligenza è datrice di tutte le forme in diuersi gradi, & specie del mondo inferiore nella materia prima, per la contemplatione, & amore della sua propria bellezza. laquale sempre muoue di forma in forma, per la generatione, & successione continoua. & per la contemplatione, & amore della bellezza della sua causa produce l'intelletto humano ultimo delli intelletti, primo in potentia. & dipoi illuminandolo il riduce in atto, & habito sapiente, di maniera che si può solleuare per forza d'amore, & desio à copularsi col medesimo intelletto agente, & uedere in quello come in ultimo mezo, ò specchio cristallino l'immensa bellezza diuina. & felicitarsi in quella con eterna dilettatione, come in ultimo fine di tutto l'uniuerso creato, in modo, che hauendo declinato l'essentie create di grado in grado, nõ solamente fino all'ultimo orbe del la Luna, ma ancora fino all'infima materia prima, di lì si torna à solleuare essa materia prima con inclinatione, amore, & desio d'approssimarsi alla perfettione diui=

na, dalla quale è piu lontana, ascēdendo di grado in grado nelle forme e perfettioni formali. Prima, nelle forme de gli elementi. Secondo, nelle forme delli misti inanimati. Tertio, in quelle delle piante. Quarto, nelle specie de gli animali. Quinto, nella forma rationale humana in potentia. Sesto all'intelletto in atto, ouero in habito. Settimo al l'intelletto copulatiuo con la somma bellezza mediante l'intelletto agente. Di questa maniera gli Arabi fanno una linea circulare dell'uniuerso: il principio della quale è la diuinita, e da lei succedendo incatenatamente d'uno in uno, si uiene alla materia prima, che è la piu distāte da quella: e da lei ua ascendendo & approssimandosi di grado in grado fin che si torna à finire in quel punto, del quale è principio: cioè nella bellezza diuina per la copulatione dell'intelletto humano con quella. SO. Ho inteso come questi Arabi intendono che l'amore discenda dal capo del mondo angelico fin à l'ultimo del mondo inferiore, & che gli ascenda fino al suo primo principio, tutto successiuamente di grado in grado con ordine mirabile in forma circulare, con segnalato principio. Io nō uoglio per hora giudicare quanto questa opinione habbia del uero, ma dell'ingegnoso, & apparente, & è molto ornata; dimmi la discrepantia de gli altri Arabi in questo. PHI. Gia credo hauerti detto un'altra uolta, che Auerrois, come pero Aristotelico, le cose che non trouò in Aristotele, ò perche alle sue mani non peruenissero tutti gli suoi libri, massimamente quelli della metaphisica, & theologia, ò per non essere della sua opinione, & sentenza, s'affaticò cōtradirli, & annularle, come questo incatenamento dell'uniuerso nol trouasse in lui, ha cōtradetto in quel

lo gli Arabi ſuoi anteceſſori, dicendo che non e' della phi loſophia, di mente d'Ariſtotele; peroche egli non ha per inconueniente che dell'uno & ſimpliciſſimo Dio dependa immediate la moltitudine coordinata dell'eſſentie dell'uniuerſo: attento che tutto s'uniſce come membra d'uno indiuiduo huomo, & per quella totale unita tutte le ſue parti poſſono dependere inſieme dalla ſimpliciſſima unita diuina, nella cui mente tutto l uniuerſo è eſſemplato, e figurato, come la forma dell'artificiato nella mēte dell'artifice, laquale forma in Dio non implica multiplicatione d'eſſentia, anci dalla banda ſua è una, & nell'artificiato ſi moltiplica per il mancamento che ha della perfettione dell'artifice, ſi che le Idee diuine per la comparatione che hanno all'eſſentie create ſono molte, ma per eſſere in mē te diuina ſono una con quella. dice adunque Auerrois che la diuina bellezza s'imprime in tutte l'intelligentie mouitrici de i cieli immediatemente, & tutte da lui con gli ſuoi orbi hanno deriuatione immediata, & coſi la materia prima, & tutte le ſpecie, & intelletto humano, che ſono ſoli gli eterni nel mondo inferiore, ma dice che queſta impreſſione, ſe bene è immediata in tutto, nientedimanco per ordine e' graduata ſecondo piu, ò manco, peroche nella prima intelligenza la bellezza diuina s'imprime piu degna, ſpirituale, e perfettamente con maggiore conformita di ſimulacro, che nella ſeconda, e nella ſecōda piu che nella terza, e coſi ſucceſſiuamente fino all'intelletto humano, che è ultimo dell'intelligentie nelli corpi s'imprime in modo piu baſſo: peroche iui è fatta dimenſionabile, e diuiſibile, nientedimanco s'imprime nel primo orbe piu perfettamēte, che nel ſecōdo, e coſi ſucceſſiuamente

fino à passare all'orbe della Luna, & uenire alla mater a prima, nella quale ancora s'imprimeno tutte le Idee della bellezza diuina, come in ciascuna dell'intelligentie mouitrici, & anime delli cieli, & come nell'intelletto agente humano e sapiente: ma non in quella chiarezza è lucidita, ma in modo ombroso, cioè in potentia corporea, & è simile l'impressione della materia prima rispetto delli corpi celesti, all'impressione dell'intelletto possibile humano, rispetto di tutti gli altri intelletti attuali. e nõ è altra differenza in queste due impressioni, se non che nella materia prima sono impresse tutte le Idee formali in potentia corporalmẽte, per essere il piu infimo delli corporei, e nel l'intelletto possibile sono cosi tutte impresse in potentia nõ corporea, ma spirituale, cioè intellettuale, e secõdo questa graduatione successiua dell'impressione della bellezza diuina, succede l'amore e desio di quella nel mondo intellettuale, di grado in grado, dalla prima intelligenza fino al l'intelletto possibile humano, che è il piu basso, & infimo dell'intelletti humani, e nel mõdo corporeo, nel quale l'amore depende dall'intelletto, succede cosi dal primo, e supremo cielo gradualmẽte, fin alla materia prima, laqual è cosi come ogn'uno delli orbi celesti, per q̃llo amor insatiabile che hãno alla bellezza diuina, e ꝑ piu participarla et fruirla si muoue circularmẽte di cõtinuo senza riposo, cosi la materia prima cõ desiderio insatiabile di participare la bellezza diuina, cõ la recettione delle forme, si muoue di cõtinuo di forma in forma, in moto di generatione, e corruttione circulare, senza mai cessare. Piu particularita ti potrei dire di ciascuna di queste due opinioni nel modo della successione dell'essentie, & amori

nell'uniuerſo nelle ſue differenze, & ragioni che ogn'uno in fauore della ſua opinione, & in disfauore dell'altra adduce: ma le laſſo per non eſſere proliſſo in coſa nõ neceſſaria al propoſito. baſtiti che ciaſcuna di queſte due opinioni ti moſtrara la riſpoſta di quello, che dimandi: cioè à che modo l'amore depende dal mõdo angelico, del quale nacque nel mondo celeſte, & inferiore, che ſi fa cõmune à tutto l'uniuerſo creato. SO. Ho inteſo la differenza della ſucceſſione dall'impreſſione della bellezza diuina e dell'amore di quella ne i gradi intellettuali dell'uniuerſo, fra queſte due opinioni d'Arabi: & mi par comprendere che la prima ſia come l'impreſſione del Sole in uno chiaro criſtallino, e mediante quello in un'altro men chiaro, & coſi ſucceſſiuamente fino all'intelletto humano, che è l'ultimo, & men chiaro di tutti: & la ſeconda come l'impreſſione pur del Sole immediatemente in molti ſpecchi l'uno men chiaro dell'altro gradualmente dalla prima intelligenza fino all'intelletto humano. & all'uno modo, & all'altro, ueggo che l'amor depende dal mõdo angelico in tutto l'uniuerſo creato. & però ſono interamente ſatisfatta di queſta mia terza dimanda del doue l'amore nacque, & ueramente conoſco che'l ſuo primo naſcimento, e principio nel mõdo creato fu nella prima intelligenza capo del mõdo angelico, come hai detto; parriami horamai tẽpo che tu deſſi riſpoſta alla quarta dimãda mia, che è di chi l'amore nacque, e quali, & quãti furono gli ſuoi progenitori. PHI. I Poeti Greci, et Latini, che fra gli dei numerano l'amore, diuerſi di loro diuerſi progenitori gli attribuiſcono, alcuni ilchiamano Cupido, altri Amore: e de Cupidini ne pongono piu d'uno,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ma il principale e' quel fanciullo cieco, nudo, cõ le ali, che porta arco, & saette: & dicono essere figlio di Marte, & Venere: & altri il põgono nato di Venere senza padre. SO. Che uogliono mostrare in questo? PHI. Cupido dio d'Amore e' l'amore uoluttuoso, delettabile, & proprio libidinoso, & pero' fingono che la uolutta sia sua figlia, ilquale si truoua eccessiuo, & ardente in quelli huomini, nella natiuita de quali Marte, & Venere sono piu potenti, & fra se cõmunicanti d'aspetto beniuolo, & congiontione, pero' che Venere da' abõdantia d'humidita naturale digesta, e disposta a' libidine, & Marte da il caldo, & ardẽte desiderio, & incitatione: di sorte, che l'uno da il potere, e l'altro il uolere eccessiuo. Li poeti Marte, datore del caldo, chiamano padre, perche e' attiuo, & a' Venere dicono madre, perche l'humido e' materiale e passiuo. Quelli che dicono ch'e' senza padre uogliono inferir che l'ardentissima libidine nõ ha ragione intellettuale, che e' il padre, e direttore delle uolontarie passioni: ha solamẽte madre Venere pianeta, & Dea delle delettationi libidinose. l'altro Cupidine dicono esser stato figliuolo di Mercurio, e Diana, ilquale dicono esserepennato, cioe' alato, e per questo intendono la cupidita delle ricchezze e possessioni, & e' l'amore dell'utile che fa gli huomi ueloci, & quasi uolanti per l'acquisitione di quello: ilquale e' eccessiuo in quelli huomini, nella natiuita de quali Mercurio, e la Luna sono gli piu possenti significatori congionti con buoni aspetti, & in lochi forti: pero' che Mercurio gli fa solleciti, & sottili negociatori, & Diana cioe' la Luna gli fa abbandonare dell'acquisitioni mondane. pero' gli poeti Mercurio come attiuo chiamano padre dell'utile, &

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

Diana,per materiale,e passiua,dicono madre. SO. Delle tre specie d'amore,delettabile,utile,e honesto,gli poeti ne hanno finto due Cupidini per dei,l'uno per il delettabile, l'altro per l'utile:ne hanno forse finto alcuno altro per Dio dell'honesto? PHI. Non gia: perche Cupido uuol dire amore e desio acceso,& inordinato senza moderatione,liquali eccessi si truouano nel delettabile,& utile, ma non nell'honesto,che l'honesto dice moderatione,& temperato, & ordine. perche l'honesta sia quanto si uoglia non puo essere stemperata, ne eccessiua: ma parlando li poeti della progenie dell'amore, qualche uolta dipinsero l'honesto,e qualche uolta tutti insieme. SO. Dimmi adunque quel che dicono de progenitori dell'amore,come hai detto di Cupidine. PHI. Gia ero in uia per dirtelo. alcuni pongono l'amore figlio di Herebo,e della notte,anci di molti suoi figliuoli, secondo gia t'ho detto, parlando della cõmunita dell'amore,dicono che è suo primo genito. SO. Di qual parlano,e che ne significano per questi due parenti? PHI. Parlano dell'amore in cõmune, che è la prima fra tutte le passioni dell'anima, & Herebo, come gia t'ho detto, fingono Dio di tutte le passioni della anima,e cosi delle potentie della materia, e per Herebo intendono la inherentia,e potentia dell'anima, e della materia alle cose buone,e cattiue, e perche la prima delle passioni dell'anima è l'amore, però lo fingono primogenito di Herebo,e gli attribuiscono altri uniti figliuoli, che son tutte passioni conseguenti all'amore,come t'ho gia distesamente dechiarato. & pongono la notte per madre del l'amore,per mostrare come l'amor si genera di priuatione,& mancamento di bellezza con inherentia à quella,

perche la notte e' priuatione della bella luce del di. in queste tutte tre specie d'amore concorrono in cōmune senza differentia; poscia fingono un' altro Dio d'amore figliuolo di Gioue, e di Venere magna, ilquale dicono essere stato gemino. SO. Qual delle specie d'amore e' questo? & che dimostrano gli parenti? PHI. In questo intendono dell'amore honesto e temperato circa ogni natura d'acquisto, sia di cosa corporea utile, ouero delettabile: nelli quali la moderatione e temperamento fa honesto l'amore di cosa corporea, ouero incorporea, uirtuosa & intellettuale: l'honesta de quali consiste in che l'amore sia piu intenso & ardente che essere possa. & il distēperamento suo, e dishonesta non è altro ch'essere troppo remisso, o' lento: e gli danno per padre Gioue, ilquale appresso i poeti e' sommo Dio: però che tale amore honesto e' diuino, et il fin del suo desiderio e' cōtemplare la bellezza del grā Gioue, e gia t'ho detto, che l'amato è padre dell'amore, & l'amante madre. Gli danno per madre la magna Venere, che non e' quella che da i desiderij libidinosi, ma l'intelligentia di quella, laquale da i desiderij honesti intellettuali & uirtuosi, come madre desiderante la bellezza di Gioue suo marito padre dell'honesto amore, & secondo gli astrologi, quando Gioue, & Venere con soaue aspetto, o' congiontione sono forti e significatori nella natiuita d'alcuno, per essere pianeti beniuoli, e tutti due fortune, il fanno benigno, fortunato, & amatore d'ogni bene, & uirtu, & il dotano d'amore honesto & spirituale, secōdo t'ho detto. però che nelle cose corporali Venere dà il desiderio, & Gioue il fa honesto: ne le intellettuali, Gioue da il desiato, & Venere il desiderio: l'uno

come padre, e l'altro come madre dell'amor honesto, che così come Venere con la cōgiontione, e uirtu di Marte fa desiderij humani eccessiui, e libidinosi, così con la cōgiontione, e matrimonio di Gioue il fa honesto, & uirtuoso. SO. Intendo à che modo l'amore honesto è figlio di Gioue, & Venere: dimmi hora perche il pongono gemino. PHI. Platone referisce un detto di Pausania nel conuiuio, dicendo che l'amore è gemino, perche in effetto sono dui gli amori, così come son due le Veneri: però che ogni Venere è madre d'amore, onde essendo le Veneri due, bisogna che sieno gli amori ancora due. & perche la prima è Venere magna celeste, & diuina, il figlio suo è lo amore honesto. dell'altra che è Venere inferiore libidinosa, è figlio l'amore brutto, & però l'amore è gemino, honesto e brutto. SO. Non è adunque questo amor gemino solamēte honesto, com'hai detto. PHI. Questo ha gionto nell'amore Gemino Cupidine figlio di Venere inferiore & di Marte, con l'amore figlio della magna Venere, e di Gioue, ma seguitiamo coloro che pongono l'amore Gemino altro che Cupidine, cioè quello figlio di Gioue, & della magna Venere: & questo è l'honesto. SO. Come adunque l'honesto solamente è Gemino? PHI. Fingono esser questo amore gemino: però che, come hai inteso, l'amore honesto è nelle cose corporali e nelle spirituali, ne l'uno per la moderatione del poco, ne l'altro per tutto il possibile accrescimento. & chi è honesto ne l'uno, è honesto ne l'altro, che, come dice Aristotele, ogni sapiente è buono, & ogni buono sapiente, di maniera che è gemino insieme nel corporale, & nel spirituale. ancora la geminatione conuiene à l'amore amicabile, & à l'amicitia

honesta,

honesta,perche sempre è reciproco, che(come dice Tullio)l'amicitia è fra li uirtuosi, & per le cose uirtuose, onde scambieuolmente gli amici s'amano per le uirtu di ogn'un di loro. e' gemino ancor in ciascun de gli amici, & amanti,però che ogn'uno è se stesso,& quello che ama, perche l'anima dell'anima dell'amante è il suo proprio amato. SO. Ho inteso li progenitori che li poeti fingono d'amore: uorria sapere quelli de i philosophi. PHI. Trouiamo Platone ancor lui fauoleggiando assegnare altri principij all'origine dell'amore, onde ei dice nel cõuiuio in nome d'Aristofane,che l'origine dell'amore fu in questo modo,che essendo nel principio de gli huomini un'altro terzo genere di huomini,cioè non solamẽte huomini,& non solamente donne,ma quello che chiamauano Androgeno,ilquale era maschio & femina insieme: & cosi come l'huomo depende dal Sole, e la donna dalla terra,cosi quello dependeua dalla Luna participante del Sole, e di terra. era adunque quello Androgeno grande,& terribile,però che haueua due corpi humani legati nella parte del petto,& due teste colligate nel collo,un uiso ad una parte delle spalle,& l'altro all'altra, quattro occhi e quattro orecchie,e due lingue,e cosi i genitali doppij,haueua quattro braccia con le mani, e quattro gambe con li piedi, di maniera che ueniua quasi ad essere in forma circulare: si moueua uelocissimamente non solo all'una,& l'altra parte,ma ancora in moto circulare,con quattro piedi,& quattro mani,con gran celerita,& uehementia. Insuperbito delle forze sue, prese audacia di contendere con gli dei, & d'esser loro contrario e molesto,onde Gioue consigliandosi sopra ciò con gli

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

altri dei, dopo diuerse sententie gli parue nõ douerli ruinare, perche mancando il genere humano, non saria chi honorasse gli dei, ne manco gli parue di lasciarli nella sua arrogantia, perche tollerarla sarebbe uituperio alli diuini: onde determinò che si diuidessero, & mandò Apolline che gli diuidesse per mezo per lo lungo, & ne facesse di uno due, perche potessino solamente andare dritti per una banda sopra due piedi: & cosi saria doppio il numero delli diuini cultori: ammonendoli che se piu peccassero contra gli Dei, che li torneria à diuidere ogni mezo in due, & restariano con uno occhio, & una orecchia, meza testa e uiso, con una mano, & un pie, col quale caminariano saltando come li zoppi, & restarebbero come gli huomini dipinti nelle colõne à mezo uiso. Ilquale Apolline in questo modo li diuise, dalla parte del petto, & del uentre, e uoltogli il uiso alla parte tagliata, acciò che uedendo l'incisione si ricordassero del suo errore, & ancora perche potessero meglio guardare la parte tagliata, & offesa, sopra l'osso del petto misse cuoio, & pigliò tutte le bande tagliate del uentre, & le raccolse insieme, & legolle in mezo di quello, ilquale ligame si chiama ombelico: circa delquale lasciò alcune rughe fatte dalle cicatrici dell'incisione, acciochе uedendole l'huomo si ricordasse del peccato, e della pena. Vedendosi ciascuno delli mezi mancare del suo resto, desiderando redintegrarse s'approssimaua all'altro suo mezo & abbrazzandosi s'uniuano strettamente insieme: & senza mangiare, ne bere, si stauano cosi fin che periuano. Erano i genitali loro alla parte posteriore delle spalle, che prima era anteriore, onde gittando il sperma fuora cadeua in

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

terra, e generaua mandragore. Vedendo adunque Gioue che il genere humano totalmente periua, mandò Apolline che tornasse loro i genitali alla parte anteriore del uẽtre, mediante liquali unendosi generauano suo simile, & restando satisfatti cercauano le cose necessarie alla conseruatione della uita. Da questo tempo in qua fu generato l'amor fra gli huomini reconciliatore, & redintegratore dell'antica natura: & quello che torna à fare di due uno, remedio è del peccato, che fece quando dell'uno fu fatto due. è adunque l'amor in ciascuno de gli huomini maschio, & femina, però che ogn'uno di loro è mezo huomo & non huomo intero: onde ogni mezo desia la redintegratione sua con l'altro mezo. nacque adunque, secondo questa fauola, l'amore humano della diuisione dell'huomo: & li suoi progenitori furono li due suoi mezi il maschio & la femina, à fine di loro redintegratione. SO. La fauola è bella & ornata, & non è da credere che non significhi qualche bella philosophia, massimamente essendo composta da Platone nel suo Simposio à nome d'Aristophane: dimmi adunque ò Philone qualche cosa del significato. PHI. La fauola è tradutta da auttore piu antico delli Greci, cioè dalla sacra historia di Moise, della creatione delli primi parenti humani, Adam, & Eua. SO. Non ho mai inteso che Moise habbi fauoleggiato questa cosa. PHI. Non l'ha gia fauoleggiata con questa particularita & chiarezza, ma ha posta la sustantia della fauola sotto breuita, & Platone la prese da lui, & l'ampliò, & ornò secondo l'oratoria grecale, facendo in questo una mescolanza inordinata delle cose hebraice.

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

SO. A' che modo? PHI. Nel di sesto della creatione del l'universo fu la creatione dell'huomo, l'ultima di tutte le sue parti, della quale dice Moise queste parole. Creo' Dio Adam cioe' l'huomo in sua forma, in forma di Dio, creo' esso maschio e femina, creo' essi, & benedisse essi Dio, & gli disse fruttificate, multiplicate, & empite la terra, & dominatela. e dipoi narra la finitione dell'universo in fine del sesto di, & la quiete nel sabbato settimo di, & la benedittione di quello: & dipoi dice à che modo il mondo principio à germinare le sue piante per l'ascensione delli uapori della terra, & la generatione delle pioggie: & dice come Dio creo' l'huomo della poluere della terra, & aspiro' nelle sue nari sp rito di uita, & fu huomo per anima uiuente. e che piantando Dio un horto di delicie di tutti li belli arbori, e gusteuoli con l'arbore della uita, & l'arbore di conoscere il bene, & il male, misse lo huomo in quello horto per lauorarlo, & guardarlo, & cõmandogli che mangiasse d'ogni arbore, eccetto che del l'arbor di conoscere il bene & il male non ne mangiasse, perche nel di che ne mangiasse morrebbe. continoua il testo e dice Dio, non e' buono essere l'huomo solo, facciamoli aiutorio in fronte di lui: & hauendo Dio creato ogni animale del campo, & ogni uccello del cielo, li porto' all'huomo per uedere quale chiamaria per se, ilquale à ciascuno chiamo' il suo nome: e per se l'huomo nõ trouo' aita in fronte di lui. Onde Dio il fece dormire & piglio' una delle sue parti, & in luogo di quella gli suppli' carne, & fabrico' di quella parte che piglio' dell'huomo, la donna, & presentolla all'huomo: & disse l'huomo, questa in questa uolta e' osso di mie ossa, & carne de mia

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

carne questa si chiamera, & per mogliera dall'huomo fu pigliata. Per tanto lascia l'huomo padre e madre, & si congionge con sua mogliere: & sono per carne una continoua. seguita poi narrando l'inganno del serpente, & il peccato di Adam, & Eua per mangiare dell'arbore prohibito di conoscere il bene, & il male, & le pene: & dipoi dice, che Adam conobbe Eua sua mogliere, e generò Caim, e poi Abel: & narra come Caim amazzò Abel, & fu maledetto in esilio per lui. & numera la generatione di Caim, & poi dice queste parole. Questo è il libro della generatione di Adam, nel di che Dio creò lo huomo in somiglianza di Dio, fece esso maschio e femina, gli creò & gli benedisse, & chiamò il nome loro Adam, cioè huomo, nel di che furono creati. S O. Che uuoi inferire per questa sacra narratione della creatione dell'huomo? P H I. Ti dei accorgere che questa sacra historia si contradice, che prima dice che Dio creò Adam nel di sesto maschio & femina, dipoi dice Dio, che Adam nõ staua bene solo, facciangli aiutorio in fronte di lui, cioè creare la femina sua, laquale dice che fece dormendo lui d'uno delli suoi lati: non era adunque fatta nel principio, come hauea detto. ancora nel fine, uolendo narrare la progenie di Adam dice (come hai ueduto) che Dio gli creò in simiglianza di Dio, maschio, & femina creò quegli: & chiamò il nome loro Adam, nel di che furono creati. Adunque pare che nel principio della creatione sua di continente fussero maschio, & femina, & non dipoi per sottrattione del lato, ò costa come ha detto. ancora in ciascuno di questi testi pare contradittione manifesta di se à se stesso, prima dice che Dio creò Adam in sua

imagine maschio, & femina, & creò essi, & gli benedisse, &c. Adam è nome del primo huomo maschio, & la femina si chiamaua Eua, poi che fu fatta: dipoi creando Dio Adam, & non Eua, solamente maschio creò, & non femina e maschio, come dice. & ancora è piu strano ciò che dice nell'ultimo, queste sono le generationi di Adam nel di che Dio gli creò, maschio & femina creò essi; & chiamò il nome loro Adam nel di che furono creati. mira che dice, che creando Dio Adam, fece maschio & femina, & dice che chiamò il nome di tutti due Adam, nel di che furono creati: & di Eua non fa mentione: che è il nome della femina, di Adam hauendo narrato gia innanzi, che dipoi, essendo solo Adã senza femina, Dio la creò del suo lato, & costa, & chiamolla Eua. Non ti paiono ò Sophia queste grandi contradittioni nelli sacri testi mosaici? SO. Grandi ueramente mi paiono, & non è da credere che'l santo Moise si contradica cosi manifestamente, che par che egli procuri contradirsi. Onde è da credere che uogli inferire qualche occulto misterio sotto la manifesta contradittione. PHI. Bene giudichi, & in effetto egli uuole che sentiamo che si contradice: & che cerchiamo la cagione intẽta. SO. Che uuole significare? PHI. I cõmentarij ordinarij litteralmente s'affaticano in concordare questo testo, dicendo che prima parlò della creatione di tutti due in somma, dipoi dice il modo per esteso; come la donna fu fatta del lato dell'huomo. ma ueramente questo non satisfa, però che da principio uuole inferire contradittione in quello uniuersale, che non dice che prima creò Adam, & Eua, ma Adam solo maschio & femina, & cosi il conferma nell'ultimo: & chiamò

il nome di tutti due Adam,nel primo di che gli creò: & non fa memoria di Eua in questa uniuersalita, eccetto poi nella diuisione delle costelle, onde la contradittione resta in la sua difficulta. SO. Che intendi adunque significare per quella oppositione de uocabuli? PHI. Vuol dire che Adam cioè huomo primo, ilqual Dio creò nel di sesto della creatione,essendo un supposto humano, conteneua in se maschio, & femina senza diuisione, & però dice che Dio creò Adam ad imagine di Dio, maschio & femina creò quelli, una uolta il chiama in singulare Adam uno huomo, l'altra uolta il chiama in plurale maschio & femina creò quelli, per denotare che sendo uno supposto conteneua maschio, & femina insieme: però commentano qui li commentarij Hebraici antichi in lingua caldea dicendo, Adam di due persone fu creato, d'una parte maschio, dall'altra femina, & questo dichiara nell'ultimo il testo, dicendo che Dio creò Adam maschio & femina, & chiamò il nome loro Adam, che dichiarò solo Adam contenere tutti due, & che prima un supposto fatto d'ambidue si chiamaua Adam: però che non si chiamò mai la femina Eua, fin che non fu diuisa dal suo maschio Adã,dalquale pigliorono Platone, et li Greci quello Androgeno antico mezo maschio, & mezo femina; dipoi dice Dio,non è buono che l'huomo sia solo. faccianli aiutorio in fronte di lui, cioè che non pareua che stessi bene Adam maschio, & femina in uno corpo solo, colligato di spalle, con contra uiso, che era meglio che la femina sua fusse diuisa, & che uenisse in fronte allui uiso à uiso, per potergli essere aiutorio, & per fare esperimento di lui, gli porto

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

gli animali terrestri, & uccelli per uedere se si contentaria con alcuna delle femine delli animali per sua compagnia: & egli pose il nome à ciascuno delli animali secondo le sue proprie nature, & non trouò alcuno sufficiente per esserli aiutorio & consorte: onde l'addormentò, & pigliò uno delli suoi lati, ilquale in Hebraico è uocabulo equiuoco a costella, ma qui & in altre parti ancora sta per lato, cioè il lato, ò persona feminile, che era dietro alle spalle di Adam, & la diuise da esso Adam, & supplì di carne la uacuita del luogo diuiso: & quel lato fece donna separata, laquale si chiama Eua poi che fu diuisa & non prima, che allhora era lato & parte di Adam. & fatta lei Dio la presentò ad esso Adam risuegliato del sonno, & gli disse, questa in questa uolta è osso de mie ossa, & carne de mia carne. questa si chiamera uirago, perche dall'huomo fu pigliata: & continoua dicendo, però lascera l'huomo il padre, & madre & si colligara con sua mogliere, & sara per carne una. cioè che per essere diuisi da un medesimo indiuiduo l'huomo e la donna, si tornano à redintegrare nel matrimonio, & coito in uno medesimo supposto carnale, & indiuiduale. di qui pigliò Platone la diuisione dell'Androgeno in dui mezi separati maschio, e femina: & il nascimento dell'amore che è inclinatione che resta à ciascuno delli dui mezi à redintegrarsi col suo resto, & essere per carne uno. questa differenza trouerai fra l'uno e l'altro, che Moise pone la diuisione per meglio, però che dice: non è buono che l'huomo sia solo: faccianli aiutorio in fronte di lui. & dopò la diuisione narra il primo peccato di Adam & Eua per mangiare dell'arbore prohibito di saper il bene, & il

male: per il quale à ciascuno fu dato pena propria, ma Platone dice che prima l'huomo peccò essendo congionto di maschio, & femina, & in pena del peccato fu diuiso in dui mezi, secondo hai inteso. SO. Mi piace uedere che Platone habbia beuuto dell'acqua del sacro fonte, ma onde uiene q̃sta diuersita che egli pone l'incisione dell'huomo per il peccato precedente à quella, cõtra l'historia sacra, che pone l'incisione per bene, & aiutorio dell'huomo, & il peccato succedente? PHI. Non è tanta la differenza, come pare, se bene considererai, & Platone in questo piu presto uuole essere dichiaratore della sacra historia, che contradittore. SO. A' che modo? PHI. In effettto il peccato è quello che incide l'huomo e causa in lui diuisione, cosi come la giusta drittezza il fa uno, e conserua la sua unione: & ancora possiamo dire cõ uerita, che essere l'huomo diuiso il fa peccare, che in quanto è unito non ha inclinatione à peccare, ne à diuertirsi dalla sua unione, di modo che per essere il peccato, e la diuisione dell'huomo quasi una medesima cosa, ò due inseparabili, & conuertibili, si puo dire che dalla diuisione uiene il peccato, come dice la sacra scrittura, e dal peccato la diuisione, come dice Platone. SO. Vorrei che mi spianassi piu la ragione di questa conformita. PHI. Dirotti prima come s'intende l'historia Hebrea, & dipoi la fabula Platonica. Prima essendo creato l'huomo maschio cõgionto cõ femina, come t'ho detto, non era modo di peccare, però che'l serpente non poteua ingannare la dõna essendo congionta con l'huomo, come fece poi separata da lui: e per ingãnare tutti due congionti insieme, le sue forze, e la sagacita non erano sufficienti, ma essendo gia diuisi l'huo-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

mo, & la donna per l'inciſione diuina, à fin di bene, cioè perche poteſſero aiutarſi l'uno nel fronte dell'altro nel coito, per la generatione, primo intento del creatore. da queſta diuiſione ſeguitò l'habilita del peccare, perche il ſerpente ha poſſuto ingãnare la dõna diuiſa dall'huomo nel mangiare dell'arbore prohibito del conoſcere bene, & male, e la donna ne fece anco mangiare all'huomo inſieme, e coſi furono compreſi nel peccato, e nella pena. però uedrai che prima narra la creatione del paradiſo terreſtre, & che Adam coſi unito di maſchio, e femina fu poſto in quello per lauorarlo, & guardarlo: & il cõmandamento fatto al medeſimo Adam cõgionto di non mangiare dell'arbore del conoſcere il bene & il male: & incontinente narra l'inciſione di Adam in maſchio, e femina diuiſi, & fatta la diuiſione pone di ſubito l'inganno del ſerpente, & il peccato di Adam & Eua, e la loro pena. ſi che per il modo dell'hiſtoria Hebraica era biſogno la diuiſione precedeſſe al peccato: ma la fauola Platonica ſe bene è pigliata dalla Hebraica, è una con quella & d'altra foggia, peroche ella fa il peccato nell'huomo congionto per uoler combattere con gli dei; onde per pena della ſua arrogantia fu inciſo e diuiſo in due, maſchio & femina. & l'accommodatione de genitali pone per remedio del loro perire, come hai inteſo. & quando conoſceſſi ò Sophia il ſignificato allegorico dell'una, e l'altra narratione, uedereſti che ſe bene gli modi ſono diuerſi, l'intentione è una medeſima. SO. Non ſolamente la fauola Platonica moſtra eſſere fatta per qualche ſapiente ſignificatione, ma ancora l'hiſtoria Hebraica in queſta prima unione, e poi diuiſione dell'huomo denota uolere ſignifi-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

care della natura dell'huomo altro che il litterale della historia che non credo gia che l'huomo e la donna in alcun tempo fussero altramente che in due corpi diuisi, come sono al presente: pregoti Philone che mi dica il significato dell'uno e dell'altro. PHI. Il primo intento della historia Hebraica è mostrar che quãdo l'huomo fu creato nello stato della beatitudine, e posto nel paradiso terrestre, se bene era maschio, & femina, peroche la specie humana si salua non in uno supposto, ma in due, cioè maschio & femina, & ambi due insieme fanno uno huomo indiuiduale, con la specie & essentia humana intera: nientedimanco questi due supposti, e parte di huomo, in quello stato beato erano colligati in le spalle per contra uiso, cioè che la conferentia loro non era inclinata à coito ne à generatione, ne il uiso dell'uno si dirizzaua in frõte al l'altro uiso, come suole per tale effetto, anci come alienati da tale inclinatione, dice l'unione loro essere per contrauiso, non che fussero uniti corporalmente, ma uniti in essentia humana, & inclinatione mentale, cioè tutti due alla beata cõtemplatione diuina, et nõ l'uno all'altro per diletto e coito carnale, ma perche meglio l'uno l'altro si potesse aiutare. La donna ingannata dal serpente causò il peccato del marito e suo, e mãgiorno dell'arbore prohibito del conoscere il bene & il male: che è la dilettatione carnale che è buona in apparẽtia nel principio, e nell'esistẽtia in fin è cattiua, peroche diuerte l'huomo dalla uita eterna, e lo fa mortale. e però dice il testo, che come peccorono conobbero ch'erano nudi, e cercorono coprire le mẽbra della generatione cõ le foglie, parẽdo loro uergognose; pche q̃lle li diuertiuano dalla spirituale inclinatione, ne

laquale prima si felicitauano, & in pena del peccato furono gittati del paradiso terrestre, nel quale consisteua la dilettatione spirituale: & furono eletti à lauorar la terra con affanni, perche tutte le corporali delettationi sono affannose, dandogli cura della generatione e procreatione de figli, in remedio della mortalita, onde non si scrisse mai la generatione di Adam & Eua, fin che non furono fuora del paradiso, che incontinente dice, conobbe Adam sua mogliere e cõcepette Caim suo figlio &c. Questo è il primo intento Mosaico nell'unione, & separatione humana nel loro peccato & pena, hauendo Dio dato la potentia della diuisione per potersi inclinare uiso à uiso alla copula carnale facilmente, diuertendosi l'inclinatione delle cose spirituali alle corporali. SO. Questa allegoria mi cõsonaria se nõ che mi pare strano che Dio facesse l'huomo e la dõna non per generare, & che'l peccato sia causa della generatione, laqual è cosi necessaria per la conseruatione perpetua della specie humana. PHI. Dio fece l'huomo e la dõna in forma che posseuano generare, ma il proprio fine dell'huomo nõ è il generare, ma felicitarsi nella contemplatione diuina, & nel paradiso di Dio: il che faccndo restauano immortali, & non haueano bisogno di generatione, perche in loro si saluaua l'essentia et specie humana perpetuamente, & à gli immortali non bisogna generatione di figliuoli di sua specie. uedi gli angeli, li pianeti, stelle, e cieli, che nõ generano figliuoli di loro specie. La generatione, come dice Aristotele, fu per remedio della mortalita, & però l'huomo, fin quãdo fu immortale, non generò, ma quãdo gia per il peccato fu fatto mortale si soccorse con la generatione del simile, alla

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

quale Dio diede potentia, accioche ò ad un modo ò ad un'altro non perisca l'humana specie. SO. Questo primo significato allegorico mi piace, & m'incita à desiare il secondo che gia segnasti; dimmelo adunque. PHI. Il primo huomo, & ogni altro huomo di quanti ne uedi è fatto, come dice la scrittura, ad imagine, & similitudine di Dio, maschio e femina. SO. Come ogni huomo? ogni maschio, ouero ogni femina? PHI. Ogni maschio, ouero ogni femina. SO. Come puo stare che sola la femina sia maschio, e femina insieme? PHI. Ciascuno di loro ha parte masculina perfetta, & attiua, cioè l'intelletto, e parte feminina imperfetta, e passiua, cioè il corpo, e la materia; onde è la imagine diuina impressa in materia: però che la forma che è il maschio, è l'intelletto: & il formato che è la femina, è il corpo. erano adunque in principio queste due parti masculina, & feminina nell'huomo perfetto, ilquale Dio fece, unite con perfetta unione, talmẽte che'l corporeo sensuale feminino era ubbidiente e seguace dell'intelletto, e ragione masculina; onde nell'huomo non era diuersita alcuna, e la uita del tutto era intellettuale. fu posto nel paradiso terrestre, nel quale erano tutti li belli arbori e saporiti, e quello della uita piu eccellente fra loro, come nel sapiẽte intelletto, ilquale era quello di Adam, & in ogni altro si perfetto sono tutte l'eterne cognitioni, ella diuina sopra tutte, nella sua pura uita. cõmandò Dio à Adam che mangiasse di tutti questi arbori del paradiso, e di quello della uita, però che gli causaria uita eterna, perche l'intelletto per cognitioni eterne, massimamente diuine si fa immortale, et eterno, et uiene in la suapropria felicita. ma che dell'arbore di cono=

ſcere il bene & il male non mangiaſſe, perche il ſarebbe mortale: cioè che non diuertiſſe l'intelletto à gli atti de la ſenſualita, ad eſſercitio corporeo, come ſon le delettatio ni ſenſuali, & acquiſto di coſe utili; lequali ſon buone in apparentia, e cattiue in eſiſtentia. & anchora ſi chiama no arbori di conoſcere bene & male, perche nel conoſci= mento loro non cade dire uero, ò falſo, come nelle coſe in tellettuali, & eterne: ma ſolamente cade dire buono ò cat tiuo, & ſecondo s'accõmodano all'appetito dell'huomo. perche dire che'l Sole è maggiore della terra, non ſi re= ſpõdera gliè buono, ò cattiuo, ma egliè uero ò falſo: ma acquiſtar le ricchezze, non dirai uero ò falſo, ma dirai buono ò cattiuo: e ſeguir queſte cognitioni corporee che diuerteno l'intelletto da quelle nelle quali conſiſte la ſua propria felicita, è l'arbore di conoſcere il bene & il ma= le, che fu prohibito ad Adam. però che queſto ſolo il po teua far mortale: che ſi come le coſe diuine uere, & eter ne fanno l'intelletto diuino uero, et eterno come loro, coſi le coſe ſenſuali corporali, & corruttibili il fanno mate= riale e corruttibile come loro. pur preconoſcendo la diui= nita che queſta uia d'unione delle due parti dell'huomo e dell'ubbidienza della corporea feminina alla intellettua le maſculina, ſe bene felicitaua l'huomo, e faceua immor tale, l'eſſentia ſua, che è la ſua anima intellettiua, fa ceua piu preſto corrompere la parte ſua corporea e fe= minina, coſi nel indiuiduo, però che quando l'intelletto s'infiãma nella cognitione, & amore delle coſe eterne e di uine, abbandona la cura del corpo, & laſciala anci tem= po perire; come ancora nella ſucceſſione della ſpecie hu= mana. perche quelli che ſono ardenti alle contemplatio=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ni intellettuali, ſprezzano gli amori corporei, & fuggo=
no il laſciuo atto della generatione. Onde queſta intellet
tuale perfettione cauſaria la perditione della ſpecie hu=
mana. Per tanto Dio deliberò porre qualche diuiſione tẽ
perata fra la parte feminina ſenſuale, e la parte maſculi=
na intellettuale, tirando la ſenſualita, e l'intelletto ad alcu
ni deſiderij, & atti corporei neceſſarij per la ſoſtentatio
ne corporea indiuiduale, & per la ſucceſſione della ſpe=
cie. Queſto è cio che ſignifica il teſto, quando dice, non è
buono eſſere l'huomo ſolo, facciangli adiutorio in fronte
ouero contra di lui: cioè che la parte ſenſuale feminina
non ſia talmente ſeguace dell'intellettuale, che nõ gli fac
ci qualche reſiſtentia, attrahendolo alle coſe corporee al=
quanto, per l'aita dell'eſſere indiuiduale della ſpecie.
Onde moſtrandoli tutti gli animali, e conoſcendo in tutti
come ogn'uno s'inclinaua alla ſoſtentatione corporea, &
alla generatione del ſimile, l'huomo principiò à trouarſi
defettuoſo, per non hauere ancora lui ſimile cauſa, & in
clinatione alla parte feminina corporale: & deſidero in
queſto di imitare quelli allhora, ſecondo dice il teſto, per=
mettendo Dio che'l ſonno pigliaſſe Adam, dormendo lui,
diuiſe la parte feminina dalla maſculina, laquale egli da
allhora innanci riconobbe per mogliere ſeparata da lui
ſteſſo: cioè che uenendoli ſonno non ſolito che è priuatio
ne et otio di quella uigilia intellettuale prima, e di quella
ardente contemplatione, l'intelletto principiò ad inclinar
ſi alla parte corporea, come marito à mogliere, et ha=
uere cura temperata della ſoſtentatione di quella, come
di parte ſua propria: e della ſucceſſione del ſimile, per ſo
ſtentatione della ſpecie. tanto che la diuiſione fra il

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

mezo maſculino, & feminino per buon fine, & neceſſa=
rio fu fatto, & ne ſeguì la reſiſtentia della materia fe=
minina, e l'inclinatione dell'intelletto maſculino à quella
con tẽperata ſufficientia della neceſſita corporea; ne piu
fu moderata per la ragione, come era giuſto, & intentio
ne del creatore, anci eccedendo la diuiſione dell'intelletto
alla materia, e la ſommerſione ſua nella ſenſualita, ſucceſ
ſe il peccato humano. Queſto è quello che denota l'hiſto=
ria quando dice che'l ſerpẽte ingãno la donna, dicendoli
che mangiaſſe dell'arbore prohibito di conoſcere il bene,
& il male, perche quãdo ne mangiaſſero s'apririano gli
occhi loro, e ſarebbero come dei, che conoſcono il bene, &
il male. laqual dõna uedendo l'arbore buono per man=
giare, bello e dilettevole, & di deſiderabile intelligentia,
mangiò del frutto, & fecene ſeco al marito mangiare, e
s'aprirono gli occhi loro, e conobbero che erano nudi; et
cucirono inſieme delle foglie del fico, e ne fecero cinture.
Il ſerpente è l'appetito carnale che incita, & ingãna pri
ma la parte corporea femina, quãdo la truoua alquanto
diuiſa dall'intelletto ſuo marito, & reſiſtente alle ſtrette
leggi di quella; perche s'infanghi nelle dilettationi carna
li, & offuſchi cõ l'acquiſto delle ſuperchie ricchezze, che
è l'arbore di conoſcere il bene, & il male, per le due ra=
gioni ch'io t'ho detto, moſtrandoli che per queſto ſe gli
aprirãno gli occhi, cioè che conoſceranno molte coſe di ſi
mile natura che innanci nõ conoſceuano, cioè molte aſtu
tie & cognitioni pertinenti alla laſciuia & auaritia, di
che innanci erano priuati, e dice che ſariano ſimili in que
ſto alli dei, cioè nell'opulenta generatione, che coſi come
Dio è intelligente, & gli cieli ſono cauſe produttiue delle

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

creature inferiori loro, così l'huomo mediante le meditationi continoue carnali uerria à generare molta prole. la parte corporea feminina non solamente in questo non si lasciò regolare, come era giusto, dal suo intellettuale marito, anzi il retirò alla sommersione delle cose corporee, mangiando seco del frutto dell'arbore prohibito: & di continente se gli aprirono gli occhi, non l'intellettuali, che quelli piu presto si chiusero, ma quelli della fantasia corporale, circa de gli atti carnali lasciui. Onde conobbero essere nudi, cioè la inobedientia de gli atti carnali allo intelletto, & però procurarono coprire gli instrumenti genitali come uergognosi, & ribelli della ragione, & sapientia. poscia dice che incontinente udirono la uoce di Dio, & s'ascosero, cioè che riconoscendo le cose diuine che haueuano lasciate, si uergognarono. dietro al peccato succede la pena, & la sacra historia narra separatamente la punitione del serpente, quella della donna, & quella dell'huomo. Maledice il serpente piu che ogn'altro animale, & il fa andare sopra il petto, & mangiare poluere in tutta la uita sua, mettendo odio fra la donna e sua progenie, & fra il serpente et sua progenie, talmente che l'huomo al serpente fracassasse la testa, & egli all'huomo il calcagno: cioè che l'appetito carnale dell'huomo è piu sfrenato che d'alcun'altro animale, & ua col petto per terra, cioè che fa inchinar il cuore alle cose terrestri, & fuggire dalle celesti, & tutta sua uita mangia de la poluere, però che si nutrisce delle cose piu basse & uili che sieno: & l'odio è, perche l'appetito carnale macula la parte corporea, e la guasta con gli eccessi, donde deriuano molti defetti corporei e malatie, & ancor mor=

ti. Ancora da questo resta disfatto l'appetito carnale, ilquale s'indebilisce, & perde per istemperamento della cóplessione, & malattia del corpo. La donna punì có moltitudine di doglie e concettioni, & nel parturire con doglia li figli, & hauere desio col marito, hauendo lui possanza sopra di lei: cioè che la uita lasciua causa al corpo doglie, & ogni diletto suo è doloroso, & tutte le sue progenie, e successi sono faticosi & fastidiosi. nientedimeno amando lei la parte intellettuale come marito, gli resta possanza sopra di lei per ordinarla, e temperarla ne gli atti corporei: all'huomo, perche udi le parole della donna, e mangiò de l'arbore prohibito, disse che maladetta saria la terra per lui, e con tristitia & affanno la maneggiaria tutta la uita sua: e spine germinaria per lui, & mangiaria de l'herba del campo, & con sudore delle nari sue mangiaria pane, fin che tornasse alla terra di che fu pigliato: perche lui era poluere, & in poluere tornarebbe: cioè che le cose terrestri sariano maladette & nociue all'intelletto: & li sarebbero dolorosi cibi e tristi, come quelli che participano mortalita à l'immortale: et il successo delli suoi atti terrestri saria affannoso, & pongitiuo come le spine: il cibo suo saria herba del campo, che è cibo de gli animali irrationali, però ch'egli come loro, haueua posta la sua uita nella sensualita sola, & se uolesse mãgiar pane, che saria con sudore delle nari, zappando e faticando: cioè che se uolesse mangiar cibo humano, non bestiale, e fare atti humani, gli sarebbero difficili, per l'habito contrario che haueua gia pigliato nella bestiale sensualita. Diceli che tutti questi dãni li succederiano del peccato, fin che torni alla terra de laqual fu ca

uato. Di tutte le terreſtri mortali, eſſendo fra tutti loro per gratia di Dio fatto immortale, egli uolſe in ogni modo eſſer poluere terreſtre, infangandoſi nelli peccati corporei. Queſta fu cauſa d'hauere à ritornare in poluere come era nel principio, eguale nella mortalita alli terreſtri animali. Di continente; Il teſto dice che Adam chiamò ſua mogliere Eua, cioè animale loquace, & femina, perche fu madre d'ogni animale: cioè che chiamò la parte corporea per nome eguale à gli altri brutti animali, perche lei fu cauſa di produrre ogni bruttezza beſtiale ne l'huomo. e dinota che Dio (mediante l'intelletto loro) che di contemplatiuo era uenuto attiuo & baſſo ad intendere circa il corpo, li principiò à moſtrare l'arti, facendo ueſtimenti di cuoio per coprirſi, e mandollo fuori del paradiſo per ſeruire la terra, cioè leuato dalla contemplatione per attendere al terreſtre, laſciandoli pure poſſibilita di potere tornare à mangiare de l'arbore della uita, e uiuere in eterno. per ilqual effetto dice che Dio collocò ne l'oriẽte del paradiſo di Cherubini, & il lampo della ſpada reuolgente, per potere guardare la uia del l'arbore della uita. Li Cherubini ſignificano li due intelletti angelici depoſitati ne gli huomini, cioè poſſibile & agente: & la ſpada reuolgente che da il lampo, è la fantaſia humana, che ſi riuolge dal corporale à cercare il lampeggiare ſpirituale: accioche per quella uia poteſſe uſcendo del fango guardare, & ſeguitare la uia dell'arbore della uita, & uiuere in eterno intellettualmente. Pure Adam bandeggiato del paradiſo con la ſententia della mortalita, procurò la ſucceſſione, & conſeruatione della ſpecie, nella generatione del ſimile, ma tro=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

uandosi lui allhora peccatore, il primo figlio suo fu Caino peccatore, ammazzatore del fratello: & il secondo Abel che uuol dire niente, che cosi lui resto per niente: perche mori per successione. Ma dipoi che si raffredò gia del peccato, essendo d'anni cento trenta, ritornando alquãto nell'humano intellettuale simile alla diuinita, generò il terzo figlio à sua simigliãza intellettuale, ilquale si chiamò Seth, che uuol dire positione: dicendo perche Dio m'ha posto altra generatione in luogo di Abel morto per Caim. da questo Seth successe generatione humana, & uirtuosa secondo narrano le scritture, & da lui si riprincipiò à conuocare il nome di dio, cioè che l'huomo peccatore fa le generationi, & atti suoi primi cattiui come Caim, che significa habito cattiuo: & quando s'allenta piu dal peccato li fa inutili, come Abel, che uuol dire nulla. Ma quando gia ritorna in uita intellettuale & in conoscere il nome di Dio, le successioni sue sono uirtuose, & perpetue, come quella di Seth. Questa o' Sophia è la sapientia allegorica che significa la uera historia Mosaica dell'unione dell'huomo maschio, & femina: la sua collocatione nel paradiso: il suo comandamento: la sua diuisione in due: il loro peccato per l'inganno del serpente: le pene di tutti tre: la possibilita del rimedio, le generationi cattiue imperfette, & perfette, che da loro due successero, lequali cose interuennero in effetto corporalmente al primo huomo: & denotano (secondo l'allegorico) le uite, & successi di ciascuno de gli huomini; Qual sia il fine loro beato; ciò che richiede la necessita dell'humanita; & il successo dell'eccessiuo peccato: & la pena dell'accidente di quello,

con l'ultima poſſibilita del remedio: ſe ben l'intenderai in uno ſpecchio uedrai la uita di tutti gli huomini, il loro bene, & male: conoſcerai la uia che ſi debbe fuggire, & quella che ſi debbe ſeguire per uenire all'eterna beatitudine, ſenza mai morire. SO. Ti ringratio, e ben mi uorrei far cauta, & ſaggia in queſta dichiaratione della ſacra hiſtoria, ma non per queſto uoglio che uenga in obliuione l'allegoria proportionata alla fauola dell'Androgeno di Platone, nata da queſta. PHI. Inteſa la intentione allegorica della Moſaica narratione della prima generatione dell'huomo, facil coſa ſara uedere l'intento della fauola Platonica. Dice che gli huomini prima erano doppij, mezi maſchij, & mezi femine uniti in uno corpo, cioè la parte intellettuale, & la corporea ſenſualita erano unite nell'huomo, ſecondo la prima intentione di ſua creatione; talmente che la parte corporea femina s'acquietaua in tutto all'intellettuale maſculina ſenza diuiſione, ò reſiſtenza alcuna. & dice che la natutura maſculina uiene dal Sole, & la feminina dalla terra, & l'intero Androgeno compoſto d'ambi due dalla Luna: però che (come t'ho detto) il Sole è ſimulacro dell'intelletto, & la terra della parte corporea, & la Luna è ſimulacro dell'anima, che contiene l'intellettuale & corporale inſieme: che è tutta l'eſſentia humana, coſi come la Luna contiene la luce participata dal Sole, e materia groſſa ſimile alla terreſtre, ſecondo tiene Ariſtotele. & dice eſſendo le forze dell'Androgeno eceſſiue uenne à combattere contra gli dei, cioè che eſſendo tutto ritratto alla parte intellettuale, & alla uita contemplatiua, ſenza reſiſtenza, ne impedimento al-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

cuno della parte corporea, ueniua quasi ad essere eguale alli angeli & ad equipararsi all'intelligentie separate, come dice Dauid della creatione dell'huomo; Diminuisti lui poco manco dalli angeli. Moises in nome di Dio dice. l'huomo era come uno di noi, cioè innanti peccasse: per ilche Iuppiter consultando del remedio, il fece diuidere in due mezi maschio & femina: & non sono li due mezi intelletto infuso, & ingegno, (come alcuni imaginano) ma la parte intellettuale masculina, & la corporea femina, che fanno l'intero huomo: peroche essendo l'huomo tutto speculatiuo, ueniua ad essere del genere delli angeli, & spirituali, fuor dell'intention del creatore, che era che fusse huomo con alternato intelletto & corpo: ilquale conuertendosi tutto in angelico corrompeua la compositione humana: & la conseruatione indiuiduale, e la successione specifica: & questa e' la sua pugna contra gli dei che dice Platone. Onde li fece diuidere, cioè fece che'l corpo fece resistenza alquanto all'intelletto, et che l'intelletto s'inclinò alle cure necessarie del corpo et sue naturalita, perche la uita fusse piu presto humana che angelica. et dice che da questa diuisione nacque l'amore, però che ogni mezo desia et ama la redintegratione del suo mezo restante, cioè che in effetto l'intelletto non haueria mai cura del corpo, se non fusse per l'amore che ha al suo consorte mezo corporeo feminino, ne il corpo si gouernaria per l'intelletto, se non per l'amore et affettione che ha al suo consorte et mezo masculino. et in quello che dice, unendosi l'un mezo con l'altro per amore, non cercauano le cose necessarie per il sostenimento loro et periuano; onde per reme=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

dio Iuppiter li fece tornare li genitali dell'uno uerso del=l'altro, & satisfatti per il coito, & generatione del simile, si redintegrò la loro diuisione: significa che il fine della loro diuisione della parte intellettiua, & corporea, fu perche pigliando satisfattione delli diletti corporei si sostentassero nell'indiuiduo, & generassero il simile per la perpetua cõseruatione della specie. Ammonisce poi che non si debba peccare, perche ogni mezo dell'huomo ueria à diuidersi, & restaria ciascuno il quarto dell'huomo. intende che se la parte dell'intelletto non è unita, ma diuisa con imperfette cognitioni, & consigli, resta imperfetta & debile di natura: però che l'unita è quella che la fa uigorosa, & perfetta: & la diuisione gli leua la perfettione & il uigore. & così la corporea quando è unita in cercare il necessario è perfetta, & quando è diuisa in acquisitione delle cose superflue & insatiabili di quelle resta imperfetta, & fragile in modo che con la tale diuisione di ciascuna delle parti l'huomo uiene à mancare non solamente di quella prima unione & intellettuale dell' Androgeno, ma ancora di quello essere mezo, secondo che si richiede nella uita humana: ma resta mezo di mezo, seguendo la uita lasciua, & peccatoria. Questo è quello che significa la fauola Platonica allegoricamente, & l'altre particularita che scriue nel modo del diuidere, & del consultare & simili, sono ornamenti della fauola, per farla piu bella & uerisimile. SO. Mi piace ancora questa allegoria accommodata alla fauola Platonica dell'Androgeno: ma uorria che trouando alcuno proposito mi dicessi ò Philone il construtto di quella nel nostro proposito del nascimen=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

to dell'amore. PHI. Quel construtto che cauiamo di questa allegoria per il nostro proposito del nascimento dell'amore, è che tutti gli amori e desiderij humani nascono dalla coalternata diuisione dell'intelletto, & corpo humano: però che l'intelletto inclinato al corpo suo (come il maschio alla femina) desia & ama le cose pertinenti à quello, & se sono necessarie & moderate, sono desiderij, & amori honesti, per la loro moderatione & temperamento: & se sono superflui, sono lasciui, & dishoneste inclinationi & atti peccatorij. Ancora il corpo amando l'intelletto, come donna il marito maschio, si solleua in desiare le perfettioni di quello, sollecitando con li sentimenti, con gli occhi, con le orecchie, & col senso, fantasia, & memoria, d'acquistare il necessario per le rette cognitioni, & eterni habiti intellettuali: con che si felicita l'intelletto humano: & questi sono desiderij, & amori assolutamente honesti: & quanto piu ardenti, tanto piu laudabili, & perfetti. si che in cio ne ha mostrato Platone i lnascimento dell'amore, & di tutti gli amori humani solamente: delli quali fa progenitori la parte intellettuale, come padre, & la parte corporea come madre. & il primo amore dell'huomo è questo mutuo indiuiduale fra l'una parte, & l'altra, come l'amore che è fra il maschio, & la femina. dopò questo primogenito amore, nascono da questi due parenti tutti i desiderij et amori humani à tuttte le cose: liquali s'includeno in tre specie, cioè, ò intellettuali, che sono assolutamente honesti, come erano quelli dell'huomo congionto et intero nella prima uita felice nel paradiso. ò sono tutti corporali necessarij, et moderati,

che'l temperamento gli fa fra gli corporei honesti, come era la uita dell'huomo, quando fu diuisa per il necessario aiutorio, prima che pecccasse. ouero sono atti corporali in ordinati, superflui, et eccessiui, che sono brutti peccatorij et dishonesti: come fu la uita dell'huomo poi che fu infangata nella cognitione del bene e del male, sommersi nella lasciuia, et habituati nel peccato. i quali tutti dal mutuo amor, che è fra la parte intellettuale, e corporea, dependono, come t'ho detto. SO. Conosco quali sono secondo Platone li progenitori dell'amore dell'huomo, che è picciolo mondo. uorria ancora sapere da te se ancora si truoua che lui habbi assegnato primi parenti all'amore uniuersale di tutto il gran mondo corporeo creato. PHI. Dipoi che Platone assegnò gli progenitori dell'amore humano nel libro del conuiuio in nome d'Aristofane, come hai inteso, si sforzò ancora assegnare gli primi parenti dell'amore uniuersale di tutto il mōdo corporeo in nome della fata Diotima, che fu la maestra di Socrate nelle cognitioni amatorie, et quella gli narrò il nascimento dell'amore essere stato in quel modo, che quando nacque Venere tutti gli dei furono in conuito, et con loro Metides, cioè Poro figliuolo del consiglio, ehe uuol dire Dio dell'influentia: alli quali, hauendo cenato, uenne Penia, cioè la pouerta come una poueretta, per hauere qual che cosa per mangiare dell'abbondantia delle uiuáde del conuito delli dei, et staua come gli poueretti mendicanti, domandando fuor delle porte. Poro inebriato del nettare (che allhora ancora non si trouaua uino) andò à dormire nel giardino di Gioue: la detta Penia costretta dalla necessita, pensò à che modo si potrebbe ingrauidare con

qualche astutia d'un figlio di Poro, onde andò à corcarsi appresso di lui, e concepè d'esso l'amore, dalli quali parē ti nacque l'amore saetatore, & osseruatore di Venere, per che nacque nelli suoi natali, ilquale sempre ha desio di cosa bella: perche essa Venere è bella, & per essere figlio del dio Poro, & della poueretta Penia, participò la natura di tutte due; peroche al principio è arido, e squalido, con gli piedi scalci, sempre uolando per terra, senza casa ne ridutto, senza letto ne coperta alcuna, dorme per le strade al discoperto, seruante la natura della madre sempre bisognante, & secondo la stirpe del padre procura le cose belle e buone, animoso & audace, uehemente & sagace cacciatore, ua sempre machinando nuoue trame, studioso di prudentia, facundo, & in tutta la uita philosophante. è mancatore, fascinatore, uenefico, & sophista, e secondo sua mista natura non è del tutto immortale, ne mortale, ma in breue in un medesimo giorno muore e uiue, & se resuscita una uolta, manca un'altra: & cosi fa molte uolte per la mescolanza della natura del padre, et della madre. cio che acquista perde, & quel che perde ricouera, per laqual cosa mai non è mendico, ne mai è ricco: ilquale ancora fra sapientia, & ignorantia è constituito, peroche nessuno delli dei philosopha, ne desia farsi sapiente, perch'egliè: ne in effetto alcun sapiente philosopha, ne ancora quelli che sono del tutto ignoranti: perche questi non desiano mai d'esser sapienti, che ueramēte questo è il peggio dell'ignorāte, che nō è, ne desia d'essere sauio: perche non desia mai le cose che nō conosce che li mancano. è adunque il philosopho mezo fra l'ignorante & il sapiēte, & perche nō è bello come il sapiēte, desia la

ſapientia che manca: ne brutto come l'ignorante, al qua le non ſolamente manca la bellezza, ma ancora il deſide rio di quella. è adunque l'amore mezo fra il brutto e'l bello ueramente. SO. La fauola è ben compoſta, et aſſai ſi moſtra nelle conditioni et forme dell'amore la natura del ricco padre, et della pouera madre meſcolata inſieme: ma uorria ſapere il ſignificato di Poro padre, et di Penia madre, et del tempo, loco, et modo del naſcimento dell'amore loro figlio. PHI. Ingenioſamente la ſauia Diotima in queſta fauola ne moſtra quali ſono gli progenitori dell'amore, e come di loro nacque, et qual natura delli parenti ha ſortito. dice prima che nacque eſſendo gli dei inſieme nel conuito della natiuita di Venere. Sono alcuni che dicono intenderſi per la natiuita di Venere, l'influentia dell'intelligentia nell'angelo prima, et poi nella anima del mondo, hauẽdo gia participato la uita di Gioue la eſſentia di Saturno, et il primo eſſere di Celio che erano gli tre dei del conuito precedente alla natiuita di Venere magna, nell'angelo, et nella mondana, et nell'anima del mondo. Ma noi non curaremo d'allegorie ſi aſtratte, et interminate, et improportionate al litterale fabuloſo. Eſſa medeſima Diotima, come hai inteſo, dichiarò che intendeua per Venere la bellezza; onde dice che l'amore ſempre ama il bello, perche nacque quando nacque la bella Venere. Significa adunque che amore nacque quando nacque la bellezza, peroche ogni amore è di coſa amata, et ogni coſa amata è bella, et per eſſere bella, ò parere, s'ama, perche l'amore è deſiderio di bello. Dice che eſſendo gli dei nel conuito quando nacque Venere, Penia biſognoſa era

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

di fuore, per hauere qualche reliquia delle uiuande delli dei, & il ſuo dio Poro figliuolo del conſiglio imbriacato del nettare uſcì di caſa, doue era con gli altri in conuito; & andò nell'horto à dormire. onde Penia deſideroſa di hauere figliuolo di lui, ſe gli coricò appreſſo, & concepè l'amore. Vuol dire che producendo gli dei, cioè Dio, col mondo angelico bellezza à loro ſimile nel mondo corporeo creato, nel quale concorreuano inſieme con liberale largitione, & letitia, come in conuito de natali di quella, il mancamento della materia potentiale interuenne lì, deſideroſa di participare le forme belle, & perfettioni diuine, & angeliche; Poro figlio del conſiglio, cioè l'influente intelletto, imbriacato del nettare, cioè pieno delle Idee, & forme diuine, deſiderò participare al mondo inferiore per bonificarlo; ſe bene l'inclinarſi al baſſo, fuſſe à lui mancamento. e queſto è, ch'ei dice che andò à dormire nell'horto di Gioue: cioè che addormētò la uigilante cognitione ſua, applicandola al mondo corporeo del moto e generatione, che è l'horto di Gioue; peroche l'intelletto celeſte è caſa & palazzo di Gioue; oue ſi fa il conuito, & ſi beue il nettare diuino, che è l'eterna contemplatione, et deſio della diuina & belliſſima maeſtà, quando l'intelletto figliuolo del conſiglio, che è il ſommo Dio, uolſe participarſi al mondo inferiore; la poueretta biſognante Penia ſe gli accoſtò appreſſo, cioè la potentia della materia deſideroſa di perfettione, s'ingrauidò di lui imbriacato del deſio della perfettione corporea, mezo dormiente della ſua eterna contemplatione diuina, & diuertito alquanto da quella per participare perfettione alla biſognante materia, & d'ambi due nacque l'amore; peroche l'amo-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

re dice perfettione non in atto, ma in potentia. & cosi è l'intelletto nel corpo generabile che è forma potentiale, & intelletto possibile, e per essere intelletto conosce le cose belle, & per essere in potentia, li manca la possessione di quelle, & desia la bellezza attuale, & questo è quel che dice, che è mezo fra il bello, & il brutto; perche l'intelletto possibile, e le forme materiali sono mezo fra la pura materia totalmente informe, et fra le forme separate, & intelligentie attuali angeliche; che sono uere belle. però assegna Diotima equalmente all'amore le conditioni, & machinationi della materia corporea bisognante, e mortale uariabile, & imperfetta madre sua, et le conditioni intellettuali, et perfette dello affluente intelletto Poro padre suo: et lui pone philosophante, e non sapiente, però che l'intelletto possibile desia la sapientia, et è in potentia di quella, perche non è in atto sapiente, come l'intelletto angelico. Ne mostrò adūque Diotima in questa sua fauola, che l'intelletto possibile è participato dell'intelletto agente, ò in atto angelico, ouer diuino. e che la possibilita non gli uiene dalla sua propria natura intellettuale, come alcuni credono, ma solamente dalla compagnia della bisognante materia priuata d'ogni atto, et pura potentia. Ne insegnò che'l primo produttore dell'amore genito è la generata bellezza, et gli proprij parenti suoi sono il conoscimento della bellezza, ilquale gli è padre, et il mancamento di quella, che è la madre: però che cio che si ama, et desia, bisogna che sia preconosciuto per bello, e che manchi, ò che possa mancare, et si desideri cōseruare sempre. Si che tu ò Sophia conosci che'l padre dell'amore uniuersale nel mondo inferiore è il conosci=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

mento della bellezza, e la madre è il mancamẽto di quella. SO. Questo intendo, ma questi parenti mi pare che s'applichino solamente al mondo corporeo, et ancora nel generabile inferiore solo, & gia ho inteso da te, che nel mondo angelico si truoua prima, & principalmente l'amore, alquale assegnasti queste due proprie cause, cioè conoscimento & mancamento di bellezza. PHI. Egliè uero che l'amore non solamente nell'inferiori, ma principalmente ne l'angelico è per conoscimẽto di bellezza che manca: ma questa è la bellezza immensa & diuina, de la quale tutti gli intelletti creati mancano, & quella conoscono, amano, & desiano, e questa tal bellezza chiama Platone magna Venere, cioè la bellezza del mondo intellettuale, e questa non nacque in tempo, però che è eterna, & immutabile, ne manco l'amore suo ha nuoui nascimenti, ma se nacque, ab eterno in quel diuino mondo nacque: ne il mancamento di questa uiene per ragione della compagnia, bisognante Penia, ouero materia con l'intelletto, che in quel mondo non si truoua materia, ma uiene per il mancamento che è ne la creatura, per esser creatura, della perfettione somma del suo creatore, ouero de l'eccellentia della sua bellezza, sopra quella della creatura. si che questi parenti sono proprij dell'amore genito nel mondo inferiore, nel nascimento di Venere inferiore: cioè la bellezza participata alli corpi generati, & non à l'amor del mondo angelico, ilquale è superiore à Poro imbriacato nell'horto di Gioue, & alieno da Penia bisognãte. SO. Ho inteso da te quello che gli poeti, e philosophi hanno fauoleggiato del nascimento de l'amore, e de suoi progenitori, e quello che le loro fauole sapientemente si-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

gnificano ; desidero hormai saper da te pianamente , & chiaramente, quali son gli primi parenti dell'amore, si de l'humano, come ancora dell'uniuersal amore dell'uniuerso. PHI. Io dirò prima ò Sophia, quelli ch'io credo essere in cōmune padre, e madre d'ogni amore, & dipoi, se uorrai, gli appropriarò all'amore humano, & al mondano ancora. SO. Mi piace l'ordine, perche la cognitione cōmune si debbe anteporre alla piu particulare : dimmi adunque quale è in cōmune padre d'ogni amore, & quale è sua madre. PHI. Io non fo gia la madre la pura carentia, come Diotima, ne il padre l'affluente cognitione, come ella uuole, ne pongo la bellezza Venerea connessa alla sua generatione ouer lucina, ò parca in quella, come in altra parte Platone pone, non essendo padre ne madre, però che l'amore à detto di tutti è figlio di Venere, & secondo alcuni senza altro padre: ma lasciando gli figmenti & opinioni d'altri, ti dico che'l commune padre d'ogni amore è il bello, e la madre commune è la cognitione del bello mista di carētia. da questi due, come da ueri padre e madre, si genera l'amore, e desiderio ; però che'l bello conosciuto da quello à chi manca, è incontinente amato, & desiato dal conoscitore amante, e desiderante quel bello. Et cosi nasce l'amore concetto dal bello nella mente del suo conoscente, à chi manca, & il desidera. è adunque il bello amato padre, & generante de l'amore, & la madre è la mente dell'amante ingrauidata del seme di esso bello : che è la sua essemplare bellezza in essa mente del conoscente, della quale ingrauidata desia l'unione con esso bello, ouero generatione del simile. & già di sopra hai inteso come l'a-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

mato ha natura paterna generante, & l'amante ha natura materna concipiente dell'amato, e desiderante il parto in bello, come dice Platone. SO. Mi piace questa assoluta, & chiara sententia del padre, & madre dell'amore in cōmune. ma innanci ch'io ti domandi piu dichiarationi, bisogna che m'assolui una contradittione che appare in due parole. Tu dici che la madre dell'amore è la cognitione del bello che manca, e dall'altra parte dici che ella prima è grauida della forma del bello, & perciò la desia & ama. La contradittione è, che se la mente del conoscente è grauida del bello, non li manca già, anci l'ha, perche la grauida ha in se figlio, e non gli manca. PHI. Se la forma del bello non fusse nella mente dell'amante sotto specie di bello buono e giocondo, non saria esso bello mai amato da lui, perche i priui interamēte di bellezza non hanno ne desiano il bello, ma quello che'l desia nō è del tutto priuato di lui, però che ha la cognitione sua, et la sua mente è ingrauidata della forma della sua bellezza. ma perche gli manca il principale, che è la perfetta unione con esso bello, gli uiene il desiderio del principale effetto che manca, & desia fruire con unione il bello: la forma del quale impressa nella sua mente l'incita, come desia la grauida di figliare, & porre in luce l'occulto dentro di lei; si che la madre dell'amore, cioè l'amante, se bene è priuata dell'unione perfetta con l'amata, non è però priuata della forma essemplare della sua bellezza, laqual la fa essere amante, ò desiderante l'unione di quel bello che li manca. SO. Mi piace cio che dici, ma mi resta contra, che parrebbe che la madre amante grauida del bello padre, parturisse, ouero generasse per

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

figlio il medeſimo padre, però che tu dici che la genera=tione, & filiatione non è altro che l'unione, & fruitione del medeſimo padre in atto. P H I. Sottilmente arguiſci ò Sophia, ma ſe fuſſi piu ſottile, uedreſti per ſolutione che l'atto di fruire il bello con unione, nō è propriamente ne totalmētē eſſo medeſimo: auenga che ſia ſimillimo à quel lo, come il proprio figlio al padre: pur con quella ſimili=tudine paterna ſi gionta qualche impreſſione materna della cognitione amante: che non ſaria atto di fruitione ſe non perueniſſe dal conoſcente amante nel bello cognito amato: ſi che egli è uero figlio delli due, et ha la parte ma teriale della cognitiōe materna, e la formale della bellez=za paterna. e come Platone dimoſtra, l'amor è deſiderio di grauida, per parturire bello ſimile al padre: e queſto nō ſolamente è l'amore intellettuale, ma ancora il ſenſua le. SO. Dichiarami come in ciaſcun di queſti amori conſi ſte la grauidezza col deſio di parturire il bello, e perche tanto ſi deſiano le tali generationi. P H I. Tu uedi quanto non ſolamente ne l'huomo, ma ancora in ogni animale è il deſiderio della cognition del ſimile, e quanti affanni, tra uagli, e pericoli li parenti, maſſimamente madri, pigliano per la generatione, et educatiō delli ſuoi figli, fino ad eſpo nerſi alla morte per ben loro. Il fine primo è la produttio ne del bello ſimile à quel di che la madre è ingrauidata: & l'ultimo fine è la deſiata immortalita: che nō poſſen do eſſer perpetui, come dice Ariſtotele, gli īdiuidui ani=mali deſiano, e procurano perpetuarſi nella generatione del ſimile: la uita & eſſere delqual molte uolte procura no, piu che la propria: perche par loro che la ſua gia paſſi, & quella è la parte ſua che è per eſſere, & per

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

fare immortale la sua uita, con la continoua & simile successione. Ancora questi fini accadono ne l'anima humana, che essendo grauida de la bellezza, de la uirtu, & sapientia intellettuale, desia sempre generare simili belli in atti uirtuosi, & habiti sapienti: perche con la uera generatione di quelli s'acquista la uera immortalita, cosi è meglio di quello, che li corpi animati l'acquistano nella generatione de simili animali: e cosi, come le reliquie de padri mancando loro, consisteno, & si perpetuano per li figliuoli, cosi si perpetuano le uirtu de l'anima, se ben mancano, per gli atti uirtuosi, & habiti intellettuali, che gli causano eternita. hai adũque inteso come il padre de l'amore è il bello amato, & la madre è il conoscente amante di quello. laquale ingrauidata di lui ama, & desia parturire simile bello: mediante ilquale s'unisce, & fruisce con perpetuita la bellezza uirile. SO. Mi pare hauere assai ben compreso à che modo il bello, ouero bellezza sia il padre de l'amore, & il conoscente & desiderante quello la madre, laquale ingrauidata da lui desia il parto del simile, che è l'unione & fruitione di esso bello, ma ueggo essendo questo, che ogni cosa consiste ne la bellezza, però che il padre è il bello, & la grauida madre è la forma essemplare conoscitiua di quello, & il desiderato figlio è il tornare per fruitione unitiua in esso bello: & mi merauiglio che facci tanto caso della bellezza, però che precedendo ad ogni amore, saria bisogno che precedesse non solamente al mondo inferiore, & alla mente astratta de gli huomini, ma ancora al mondo celeste, & à tutto l'angelico, conciosia che in ciascuno, come gia dicesti, si ritruoui amore, et

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tutti ſieno ueramente amati. ancora ſe ne la ſomma diuinita è, come qualche uolta hai detto, amore alle ſue creature, & ella ſia amante di quella, come ne li ſacri libri ſi narra, come ſi può imaginare precedentia di bellezza à quella che à tutte ſommamente precede?

PHI. Non ti merauigliare ò Sophia, che la bellezza ſia quella che facci ogni amato, amato, & ogni amante, amante, & che ſia d'ogni amore principio, mezo, & fine: cioè principio in eſſo amato, & mezo ne la reuerberatione ſua ne l'amante: & fine ne la fruitione, & unione di eſſo amante nel ſuo principio amato. però che eſſendo il primo bello il ſommo opifice de l'uniuerſo, la bellezza d'ogni coſa creata è la perfettione de l'opera fatta in lei dal ſummo artefice, & è quella coſa in che l'operato communica, & ſomiglia piu à l'operante, e la creatura al creatore: & eſſendo queſta la diuinita participata da tutte le parti de l'uniuerſo, non è ſtrano, ma giuſto, che preceda ad ogni altra coſa di quello, & ſia quella che faccia le coſe, in che ſi truoua, amabili, & l'altre conoſcitiue di quelle amanti, & deſideroſe della participatione di quelle, e loro, mediante la diuina bellezza di tutte opifice: laquale non ſolamente precede à l'amore che ſi truoua nelle coſe create, ò ſieno corporee, corruttibili, & celeſti, ouero incorporee, ſpirituali, & angeliche, ma ancora precede à l'amore che prouiene da Dio nelle creature: però che quello non è altro che uolere che la bellezza de le creature creſca, & s'aſſomigli alla ſomma bellezza del loro Creatore: à l'imagine delquale loro furon create. ſi che prima in Dio la bellezza, che l'amore, & l'eſſere bel=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

lo & amabile, procede all'essere amatore. SO. Veggo quello che rispondi alla mia dimanda, & ancora che paia che satisfacci à me, non fa però che la dignita e tanta eccellentia di questa bellezza io bene non la comprendo, ne ueggo come sia di tanta importantia, che habbia ad essere principio di tutte le cose degne, & perfette, come la fai. Vorrei che dell'essentia di questa bellezza meglio mi satiassi: mi ricordo bene che una uolta me l'hai diffinita dicendo che la bellezza è gratia, laquale dilettando l'animo col conoscimento di quella, il muoue ad amare, ma dell'essentia di questa gratia, & del troppo che importa nel creatore, & in tutto lo uniuerso, mi resta la medesima sete di conoscere, che nella medesima bellezza diffinita. PHI. Ancora mi ricordo hauerti mostrato parte della spirituale essentia della bellezza, però ch'io ti feci conoscere che delli cinque sensi esteriori la bellezza non entra nell'animo humano per li tre loro materiali, cioè ne per il tatto, ne per il gusto, ne per l'odorato: che le temperate qualita, ne gli diletteuoli tatti uenerei, non si chiamano belli: ne manco li dolci sapori, ne ancora li soaui odori, si dicono belli: ma solamente per li due spirituali, cioè parte per l'audito per li belli parlamenti, orationi, ragioni, uersi, belle musiche, & belle & concordanti harmonie: & la maggior parte per gli occhi, nelle belle figure, & belli colori, & proportionate compositioni, & bella luce, & simili: liquali ti denotano quanto sia la bellezza cosa spirituale, & astratta dal corpo. Ancora t'ho mostrato che le maggiori bellezze consistono nelle parti dell'anima, che sono piu eleuate dal cor=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

po: come, prima nell'imaginatiua con le belle fantaſie, penſieri, & inuentioni, & piu nella ragione intellettiua ſeparata dalla materia con li belli ſtudij, arti, atti, & habiti uirtuoſi, & ſcientie: & piu perfettamente nella mente aſtratta, con la prima ſapientia humana, laquale è uera imagine della ſomma bellezza. Si che per queſto principiarai à conoſcere quanto la bellezza da ſe è aliena dalla materia, e corporeita, & come à quella ſpiritualmente è communicata. S O. Pur communemente il uolgo nelli corpi principalmente pone la bellezza, come propria di quelli: & ben pare che à loro piu conuenga. & ſe le coſe che non ſono corpo ſi chiamano belle, par che ſia à ſimilitudine della bellezza corporea, come ſi chiamano ancora grandi, come grand'animo, grande ingegno, gran memoria, grand'arte, à ſimilitudine delli corpi: però che nell'incorporei, non hauendo in ſe quantita ne dimenſione, non poſſono eſſere ne grandi ne piccoli propriamente, ſe non à ſomiglianza de menſionati corpi: non meno par che ſia la bellezza propria delli corpi: & impropria, & per ſimilitudine, delli incorporei. P H I. Se ben nel grande accade queſto, per eſſere la grandezza propria della quantita, & la quantita del corpo: che ragione hai tu che coſi ſia la bellezza? S O. Oltra l'uſo del uocabolo, che s'appropria alli corpi, quella dal uolgo ſi reputa eſſere piu uera bellezza, & è ancora qualche ragione, che la bellezza pare che ſia la proportione delle parti al tutto, & la commenſuratione del tutto in quelle: & coſi molti delli philoſophanti l'hanno diffinita: adunque è propria del commenſurabile corpo: &

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

del tutto composto delle sue parti: & presuppone quantita in corpo propriamente. & se delle cose incorporee si dice, è perche à similitudine del corpo hanno parti, delle quali sono composte proportionalmente per ordine: come è l'harmonia, concordanza, & l'ordinata oratione, & però si chiamano belle à similitudine del composto, & proportionato capo: & cosi nelle considerationi imaginatiue rationali, & mentali l'ordine delle parti al tutto, è à similitudine del corpo, che propriamente è composto di parti commensurate, che si chiamano belle: si che il proprio della bellezza, come della grandezza, pareria che fusse nel corpo: che è proprio suggetto della quantita, & cōpositione delle parti. PHI. L'uso di questo uocabulo bello, appresso il uolgo è secōdo la cognitione che li uolgari hanno della bellezza: che conciosia che loro non possino cōprendere altra bellezza, che quella che gli occhi corporei comprendeno, ouero l'orecchie, si credeno oltra quella non essere bellezza, se non qualche cosa fitta, sogniata, ò imaginata: ma quelli, gli occhi della mente di cui son chiari, et ueggono molto piu oltre che li corporei, conoscono molto piu dell'incorporea bellezza di quello che conoscono li carnali della corporea: & conoscono che quella bellezza che si truoua ne i corpi, è bassa, piccola, & superficiale, à rispetto di quella che si truoua nelli incorporei: anci conoscono che la bellezza corporea è ombra & imagine della spirituale, e participata da quella: e non è altro che il risplender che il mondo spirituale da al mondo corporeo: & ueggono che la bellezza delli corpi non procede dalla corporeita, ò materia loro: che se cosi fusse, ogni corpo, & cosa materiale

saria bella ad uno medesimo modo: però che la materia, & corporeita è una in tutti i corpi: ueramente delli corpi il maggiore saria il piu bello: ilquale molte uolte non è, però che la bellezza richiede mediocrita nel corpo: il maggior delquale, come il minore, è deforme: ma conoscono che nelli corpi uiene dalla participatione delli incorporei loro superiori. e tanto quanto della participatione loro mancano, tanto sono deformi: in modo che la deformita è il proprio del corpo, & la bellezza è aduentitia in lui dal suo bonificante spirituale. A' te dunque ò Sophia non bastino gli occhi corporei, per uedere le cose belle: mirale con gli incorporei, & conoscerai le uere bellezze che'l uolgo non può conoscere. perche, cosi come li ciechi delli occhi corporei non possono comprendere le belle figure, & colori, cosi li ciechi delli occhi intellettuali non possono comprendere le chiarissime bellezze spirituali, ne dilettarsi in quelle: però che non diletta la bellezza, se non chi conosce lei: & chi non gusta quelle è priuo di suauissima dilettatione: che se la bellezza corporea, che è ombra della spirituale, diletta tanto chi la uede, che se l'usurpa, & conuerte in se, & gli leua la liberta, & ha uoglia di quella, che fara quella bellezza intellettuale lucidissima, dellaquale la corporea è solamente ombra & imagine, à quelli che son degni di uederla? Sia adunque tu ò Sophia di quelle, che l'ombrosa bellezza non le ruba, ma quella, che è patrona di quella, suprema in bellezza, & dilettatione. SO. Mi basta questo, perche il uolgo non m'inganni in quello che dice bellezza: ma uorria che mi soluessi la ragione della proportione delle parti al tutto, che fa per loro,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

& moſtra che la bellezza ſia propria delli corpi: & impropria, & per ſimilitudine, di quella delli incorporei. PHI. Queſta diffinitione di bellezza detta per alcuni delli moderni philoſophanti non è gia propria, ne perfetta, che ſe coſi fuſſe, neſſun corpo ſemplice non compoſto di diuerſe, & proportionate parti ſi chiameria bello. non ſaria adunque il Sole, la Luna, & le Stelle belle, ne la riſplendente Venere, nell'illuſtre Gioue. SO. Hanno ancora queſti la bellezza della figura circulare, che è la piu bella delle figure, laquale è in ſe tutta, & contiene parti. PHI. La figura circulare è bene in ſe bella, ma la bellezza ſua non è la proportione delle parti, l'una all'altra, ne al tutto: però che le parti ſue ſono eguali, & homogenie, nelle quali non cade proportione alcuna: ne ancor la bellezza della figura circulare è quella che fa il Sole la Luna, & le ſtelle belle, che ſe coſi fuſſe, ogni corpo orbiculare haueria la bellezza del Sole: ma la bellezza loro è la lucidita, laqual in ſe non è figura, ne ha parti proportionate: & coſi il fiammeggiante fuoco, & il fulgente oro, & le lucide & pretioſe gemme non ſariano belle: però che tutte queſte ſono ſimplici, & d'una natura le parti & il tutto, ſenza diuerſita proportionata. ancora ſecondo loro, ſolamente il tutto ſaria il bello, & neſſuna delle parti ſaria bella, ſe non in comparatione al tutto: ancora tu uedrai uno uiſo qualche uolta eſſere bello, qualche uolta no, eſſendo pur ſempre la proportione delle parti al tutto una medeſima. appare adunque che la bellezza non ſia nelle proportioni delle parti. & oltre à quello è piu, che, ſecondo loro, li uaghi colori non ſariano belli:

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ne la luce(che e' il piu bello del mondo corporeo)& quel la che gli dà la bellezza, si potria chiamar bella: & cosi nell'audito, la suaue uoce non si diria(come si dice)bella, & se la bellezza della musica uogliono che sia la concordantia delle parti, la bellezza intellettuale qual sara? & se diranno che e' l'ordine della ragione, che dirãno della intelligentia delle cose simplici, & della purissima diuinita, che e' somma bellezza? si che se bene consideri trouerai, che quantunque nelle cose proportionate: & concordanti si truoui bellezza, la bellezza e' oltre la loro proportione: onde non solamente nelli composti proportionati si truoua, ma ancora piu ne i semplici. SO. Adũque l'improportionati potriano essere belli? PHI. Non gia, che l'improportionati sono defettuosi, e cattiui, & nessuno cattiuo e' bello: ma non pero la proportione e' essa bellezza: perche di quelli che non sono ne proportionati, ne improportionati, perche non sono cõposti, si truouano bellissimi, & piu, che nelli proportionati e concordanti sono alcuni non belli, peroche ogni bello e buono nõ e' proportionato. & nelle cose cattiue, si truoua ancora proportione & concordantia, & si dice appresso gli mercatanti, che'l codicioso, et il trappolare s'accordano presto, & il timore s'accompagna con la crudelita, & la prodigalita con la ruberia; non e' adunque ogni bello proportionato, ne ogni proportionato bello, come costoro hãno pensato. SO. Che e' adũque la bellezza delle cose corporee? à chi fa che le figure, e gli corpi bene proportionoti sieno belli, se la bellezza non e' le proportione? PHI. Sappi che la materia fondamento di tutti gli corpi inferiori e' da se deforme. & madre d'ogni deformita in quelli, ma

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

informata in tutte le parti per participatione del mondo spirituale, si rende bella; si che le forme radiate in lei dal l'intelletto diuino, e dall'anima del mõdo, ouero dal mon do spirituale, e dal celeste, sono quelle che gli leuano la de formita, e porgono la bellezza; si che la bellezza in questo mondo inferiore uiene dal mondo spirituale, e celeste; cosi come la bruttezza, e deformita è propria in lui dalla sua deforme, & imperfetta materia: di che tutti gli suoi corpi sono fatti. SO. Adunque ogni corpo saria egualmente bello, perche sono dal mondo superiore essentialmente informati. PHI. Ti cõcedo che ogni corpo ha qualche bellezza, laqual gli uien dalla forma che informa la sua materia deforme, ma non sono belli egualmente; peroche le forme non in un modo perfettamente informano tutti l'inferiori corpi, ne d'una maniera in tutti leuano la deformita della materia, anci in alcuni leuan poca parte di questa deformita, & in altri piu, & piu gradualmente, & quanto piu della deformita materiale basta à leuare la forma, tanto rende il corpo piu bello, et quanto meno, men bello, e piu deforme. e questa differenza nõ è solamente nella diuersa specie delli corpi del mõ do inferiore, ma ancora nelli diuersi indiuidui d'una specie; perche uno huomo e piu bello dell'altro, e uno cauallo piu bello dell'altro, perche la forma essentiale sua meglio ha dominato la materia, onde piu ha possuto leuare della deformita di quella, e renderlo bello. SO. E donde uiene che li proportionati corpi ne paiano belli? PHI. Peroche la forma che meglio informa la materia, fa le parti del corpo fra se stesse col tutto proportionate, & ordinate intellettualmente, e ben disposte alle sue proprie ope=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

rationi e fini, uiuificando il tutto, e le parti, ò ſieno diuerſe, ò ſimili, cioè homogenie, ò terrogenie nella meglio forma che è poſſibile, perche il tutto ſia perfettamēte informato & uno, e coſi ſi fe bello, e quādo la materia è inobediente non puo coſi unire, & ordinare le parti intellettualmēte nel tutto, e reſta men bello, e deforme, per la diſobedientia della deforme materia, alla informante, & belleggiante forma. S O. Mi piace conoſcere qual ſia la bellezza n i corpi inferiori, e chi la fa, e donde uiene: ma mi reſta un dubbio, parte delli dubbij tuoi, contra quelli che dicono la bellezza eſſere proportione: peroche i uaghi colori ſono belli, e non ſono uniti di forma, & coſi la luce è belliſſima, e non ha parti informate, & unite nel tutto, & ancora il Sole la Luna, e le ſtelle, ſe ben ſono corpi non hāno materia di forme, ne forma che l'informi; Perche adunque ſono belli? & oltre acciò la muſica, harmonia, la ſoaue uoce, & l'eleganti orationi, gli reſonanti uerſi non hāno gia materia deforme, ne forma, che gli informi, & pur ſono belli, & finalmente le coſe belle della imaginatione, & ragione, & della mente humana, che hai detto, non hanno gia compoſitione di materia, ne forma, & pur ſono gli piu belli del mondo inferiore. P H I. Bene hai domandato, & gia io ero per dichiararti la bellezza di queſti, ſe bene tu non mi haueſſi domandato. nel mondo inferiore tutte le bellezze ſono delle forme, come t'ho detto, lequali quando bene conuinceno la materia deforme, & dominano la roza corporentia, fanno gli corpi belli, & loro in ſe è giuſto che ſiano piu belli, ouero bellezza, puoi che baſtano à fare del brutto bello, che ſe non fuſſeno belli, ò ſariano brut=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ti, ò neutrali, cioè ne belli ne brutti, & se sono brutti come fan belli per sua essentia? che un contrario essentialmente non puo operare il contrario di lui, ma piu presto simile: se neutrali, perche fanno piu presto belli che brutti? & ciò in tutti loro segue sempre. Necessario è adunque concedere che le forme sieno piu che gli informati da quelle: gli colori adunque sono belli, perche sono forme, & se per loro gli corpi ben coloriti si fanno belli, tanto piu essi medesimi debbeno essere belli, ò bellezza, e molto piu la propria luce, che ogni colore, & colorato fa belli, & è propriamente forma nelli corpi astratti, & immista con la corporentia, come gia hai inteso, & se la luce si legge madre delle uaghe bellezze del mondo inferiore, è giusto che sia bellissima. Il Sole, la Luna, le stelle, per la luce loro sono belli, laquale in tutte ha ragione di forma, e loro stessi (secõdo dice Themistio) si possono chiamare forme, piu presto che corpi informati. & essendo il Sole padre della bella luce, è giusto che sia capo della bellezza corporea: & dipoi gli altri corpi celesti lucidi, che prima da lui participano sempre la luce, & dipoi fa ancora belli tutti li corpi inferiori lucidi e coloriti, & massimamente il fuoco fiammeggiare, per essere piu formale, e manco corporeo per la sua sottilita & leggierezza, & perche piu participa la luce solare: & appare la formalita sua in ciò, che da nessuno altro elemẽto contrario si lascia uiolare, ne alterare, se del tutto non si corrompe; peroche nessuno altro elemẽto il puo infrigidare, ne humettare, ne indurre in lui qualita contraria alla sua propria natura, mentre che è fuoco, come fa egli ne gli altri elementi: che esso scalda l'acqua, & la terra, & disecca l'ae

re,contra loro proprie nature. & uniuersalmente la luce in tutto il mõdo inferiore è forma,laquale leua la bruttezza della tenebrosita della materia deforme : et percio quelli corpi che piu la participano,rende piu belli . ond'ella è giusto che sia bellezza uera,& il Sole dal quale dipende è fontana della bellezza , e le stelle e la Luna sono suoi primi condotti,e gli piu degni participi . l'harmonia è bella, però che è forma spirituale ordinatiua,& unitiua delle molte & diuerse uoci,in unica,& perfetta consonanza, per modo intellettuale, & le soaui uoci son forma del tutto,participano la sua bellezza : la bellezza de l'oratione uiene dalla bellezza spirituale ordinatiua, & unitiua di molte , & diuerse parole materiali in unione perfetta intellettuale,in qualche parte di harmoniaca bellezza ; si che con ragione si puo dir piu bella che l'altre cose corporee,e cosi gli uersi,nelli quali è la bellezza intellettuale,hãno piu della bellezza harmonica risonante. Le bellezze de la cognitione, & de la ragione,e de la mẽte humana,manifestamente precedono ogni bellezza corporea, però che queste son uere, formali,e spirituali,& ordinano,& uniscono li molti & diuersi concetti de l'anima sensibili,& rationali,& ancora porgeno, & participano bellezza dottrinale ne le menti disposte di riceuer bellezza,& ancora è bellezza artificiale in tutti li corpi che per artificio sono fatti belli . si che la bellezza in tutto il mondo inferiore procede dal mondo spirituale ne le forme,& mediante le forme nelli corpi , lequal forme,ouero bellezze formali , sempre sono astratte da la materia ; però che nõ hanno cõpagnia di materia deforme che impedisca mai la sua bellezza,& però le uirtu,e

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſapientie ſono ſempre belle: ma li corpi informati qualche uolta belli, e qualche uolta nò, ſecódo ſi truoua la materia obediente, ò reſiſtente alla bellezza formale. SO. Intendo à che modo tutta la bellezza naturale del mondo corporeo deriua da la forma, ò forme, che informano li corpi ne la materia di quello: ma mi reſta ad intendere, la bellezza de le coſe artificiali donde dipende, poi che non uiene dalla ſpirituale, ouero celeſte origine delle forme naturali, ne è del numero e natura di quelle. PHI. Coſi come la bellezza de le coſe naturali deriua da le forme naturali eſſentiali, ouero accidentali, coſi la bellezza de le coſe artificiate deriua da le forme artificiali; onde la diffinitione de l'una, & de l'altra bellezza è una medeſima diſtribuita à tutte due. SO. Et qual ſaria la loro diffinitione? PHI. Gratia formale, che diletta, e muoue chi la comprende ad amare, & queſta gratia formale coſi come ne li belli naturali è di forma naturale, come ne li belli artificiati è di forma artificiale. e per conoſcere che la bellezza de i corpi artificiati uiene de la forma de l'artificio, imagina due pezzi di legno eguali, e che ne l'uno s'intagli una belliſſima Venere, e ne l'altro nò, conoſcerai che la bellezza di Venere nõ uiene dal legno, perche l'altro pari legno nõ è già bello; ſi che reſta che la forma, ò figura artificiata è la ſua bellezza, e quella che la fa bella: e coſi, come le forme naturali de i corpi deriuano da incorporea, e ſpiritual origine, laqual è l'anima del mõdo, et oltra à quella dal primo, e diuino intelletto neliquali due prima tutte le forme eſiſteno cõ maggior eſſentia, perfettione, e bellezza, che ne li diuiſi corpi; coſi le forme artificiali deriuano da la mente dell'artifice hu=

mano, ne laqual prima esisteno con maggior perfettione e bellezza, che nel corpo bellamente artificiato: e cosi come leuando per consideratione del bello artificiato la corporentia, non resta altro che l'Idea, laquale e' in mẽte de l'artefice, cosi leuando la materia de belli naturali, restano solamente le forme Ideali presistenti ne l'intelletto primo, e da lui ne l'anima del mondo. Bene conoscerai o' Sophia quanto piu bella debbe esser l'Idea de l'artificio unita ne la mente de l'artifice, che quando si truoua nel corpo distribuita, & smembrata; pero' che ogni bellezza, e perfettione la unione accresce, & la diuisione la sminuisce, & le parti de la bellezza de la statua di Venere nel legno son diuise ciascuna per se, onde fanno lenta, e debile la sua bellezza, in rispetto di quella che e' ne l'anima de l'artefice; pero' che in lei consiste l'Idea de l'arte con tutte le sue parti cõplicate insieme, in modo che l'una fauorisce l'altra, e la fa crescere in bellezza, e la bellezza di tutti insieme sta in ogn'una, e quella di ciascuna in tutte senza alcuna diuisione, o' discrepantia, di maniera, che chi uedesse l'una, e l'altra, conosceria che senza comparatione e' piu bella l'arte, che l'artificiato: come quella che e' causa de l'artificiata bellezza, laquale ne la compagnia de li corpi perde de la sua perfettione, tanto quanto gli corpi guadagnano in quella. pero' che quanto piu il rozo corpo, e brutto e' tirato da la forma, tanto l'artificiato rende piu bello, e quanto piu la forma e' tirata, & impedita dal corpo, tanto men bello resta il cõposto artificiato. Resta adũque che la forma senza corpo e' bellissima, si come il corpo senza la forma e' bruttissimo. e de la manera de le cose artificiali son le neutrali, perche quelle for

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

me che gli corpi naturali fanno belli, è manifesto che nella mente del sommo artefice, & uero architettore del mõdo, cioè nell'intelletto diuino, si truouino molto piu belle; però ch'iui son tutte insieme astratte da materia, da mutatione, ò alteratione, & da ogni maniera di diuisione, et moltitudine, e la bellezza di tutte insieme fa bella ogn'una d'esse, e la bellezza di ciascuna si truoua in tutte. Si trouano dipoi tutte le forme nell'anime del mondo, che è il secondo artefice di quello, non gia in quel grado di bellezza, che è nel primo intelletto architettore; però che ne l'anima non sono in quella pura unione, ma con qualche moltitudine, o diuersita ordinata, però ch'essa è in mezo fra il primo opifice, e le cose artificiate. ma sono iui in molto maggior grado di bellezza che in esse cose naturali; però che iui si trouano spiritualmente tutte in unione ordinata, astratte da materia, da alteratione, e moto. & da lei emanano tutte l'anime, e forme naturali nel mondo inferiore, diuise in diuersi corpi di quello, sotto poste tutte à l'alteratione e moto, con la successiua generatione, e corruttione, eccetto solo l'anima humana rationale, ch'è libera di corruttione, alteratione, e moto corporeo, pur con qualche molto discorsiuo, & recettione delle specie, in modo spirituale; però ch'ella nõ è mista col corpo, come l'altre anime, & forme naturali, delle quali pure (pur come habbiamo detto dell'artificiali) quelle che meno sono miste col corpo, son piu belle in se, & rendono li suoi corpi piu belli, e quelle c'hãno piu mescolanza con la corporentia sono men belle in se, e rendono li suoi corpi deformi. & il contrario è nelli corpi naturali, che il piu eleuato dalla forma, & il piu sottoposto à lei è il piu

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

bello: & quando che resiste alla sua forma, & la retira à lei, è il brutto. Tu ò Sophia potrai conoscere per questo discorso, come la bellezza delli corpi inferiori naturali, & artificiati non è altro che la gratia che ha ogn'un di loro dalla sua propria forma sustantiale: sia ò accidentale, ouero di sua forma artificiale: e conoscerai che le forme in se all'un modo, & all'altro son piu belle, che l'informate da quelle: & nel loro essere spirituale, sono molto piu eccellenti in bellezza, che nel suo essere corporale: benche la sua bellezza corporale s'apprenda con gli occhi corporei, e parte per l'orecchie: & la spirituale no, perche s'apprende per gli occhi dell'anima, ò dell'intelletto proportionati à lei, & degni di uederla. SO. À che modo gli occhi dell'anima nostra, & l'intelletto è si proportionato alle bellezze spirituali? PHI. Però che l'anima nostra rationale per essere imagine dell'anima del mondo è figurata nascosamente di tutte le forme esistenti in essa anima mondana: & però con discorso rationale, come simile, distintamente le conosce, & gusta la sua bellezza, & l'ama: & il puro intelletto che riluce in noi, è similmente imagine dell'intelletto puro diuino dissegnato dell'unita di tutte le Idee: ilquale in fine di nostri discorsi rationali ne mostra l'essentie ideali in intuitiua, unica, & astrattissima cognitione, quando il merita nostra bene habituata ragione. Si che noi con gli occhi dell'intelletto possiamo uedere in uno intuito la somma bellezza del primo intelletto, & idee diuine. & uedendola ne diletta, e noi l'amiamo; & con gli occhi dell'anima nostra rationale con ordinato discorso possiamo uedere la bellezza dell'anima del mondo, & in

lei tutte l'ordinate forme: laquale ancora grandemente ne diletta, & moue ad amare. Sono ancora proportionate à queste due bellezze spirituali del primo intelletto, & dell'anima del mondo le due bellezze corporee, quella che s'acquista per il uedere, & quella che s'acquista per l'audito, come loro simulacri, & imagini. Quella del uiso è imagine della bellezza intellettuale, però che tutta consiste in luce, & per la luce s'apprende: & gia tu sai che il Sole, & la luce sua è imagine del primo intelletto: onde cosi come il primo intelletto illumina con la sua bellezza gli occhi del nostro intelletto, & gli empie di bellezza: cosi il Sole imagine di quello, con la sua luce, ch'è splendore di esso intelletto, fatto forma & essentia di esso Sole, illumina i nostri occhi, & li fa comprendere tutte le lucide bellezze corporee: & quella che s'acquista per l'audito è imagine della bellezza dell'anima del mondo: però che consiste in concordantia, harmonia, & ordine, cosi come esisteno le forme in quella inordinata unione. & cosi come l'ordine delle forme che è ne l'anima del mõdo, abbellisce l'anima nostra, e da quella si comprende, cosi l'ordinationi delle uoci in harmonico canto, in sententiosa oratione, ò in uerso, si comprende dal nostro audito, & mediante quelle diletta la nostra anima per l'harmonia, & concordia di che lei è figurata da l'animo del mondo. SO. Ho conosciuto come le bellezze corporee, cosi le uisioni come gli auditi sono imagini, & simulacri delle bellezze spirituali del primo intelletto, & anima del mondo: & che si come gli occhi, & gli orecchi sono quelli che comprendono le due bellezze corporee, cosi la nostra anima rationale, &

mente intellettiua, ſono quelle che apprendono ambe le bellezze ſpirituali. Ma mi reſta un dubbio, ch'io ueggo che la noſtra anima, & mente intellettiua, ſono quelle che per uia de gli occhi, & orecchi conoſcono, & giudicano le bellezze corporee, & ſi dilettano in quelle, & l'amano: & che gli occhi, & orecchi proprij non pare che ſieno altro che condotti, & uie delle bellezze corporee à l'anima, & intelletto noſtro. Parrebbe adunque che loro uerſaſſino piu preſto, & propriamente circa le bellezze corporali, che circa le ſpirituali, come hai detto.
PHI. Nõ è dubbio che l'anima è quella che conoſce, giudica, & ſente tutte le bellezze corporee, & ſi diletta in quelle, & l'ama, & non gli occhi, ne gli orecchi, ſe bene le portano: però che ſe fuſſino queſti li conoſcitori, & amatori de la bellezza, ſeguiria che ogn'uno egualmente conoſceria le bellezze delle coſe corporee, & egualmente ſi dilettaria di quelle, & l'amaria: perche tutti hanno occhi, & orecchie. perche tu uedrai molte coſe belle che da molti chiari occhi non ſono conoſciute, ne porgeno à quelli che le ueggono dilettatione ne amore. & quanti huomini di buono audito uedrai, che non guſtano la muſica, ne pare loro bella, ne l'amano: & altri à cui li belli uerſi, & orationi paiono inutili. Pare adunque che il conoſcimento delle bellezze corporee, & la dilettatione, & amore di quelle non conſiſta ne gli occhi, & orecchie, donde paſſano: ma nell'anima doue uanno. SO. Ancora che in queſto tu fauoriſci il mio dubbio t'interromperò la riſpoſta, fin che mi dica la ragione, perche tutte l'anime egualmente non hanno cognitione, dilettatione, et amore del bello, poi che tutti gli occhi, &

orecchi il porgeno à quelle? PHI. La risposta di questa uedrai insieme con la solutione del tuo dubbio, se mi lascierai dire. Tu sai che le bellezze corporee sono gratie formali: & gia t'ho detto che tutte le forme astratte in ordine unitiuo si truouano spiritualméte ne l'anima del mondo, dellaquale è imagine l'anima nostra rationale: però che l'essentia sua è una figuratione latente di tutte quelle spiritual forme, per impressione fatta in lei dall'anima del mondo sua essemplare origine. Questa latente figuratione è quella che Aristotele chiama potentia, & preparatione uniuersale ne l'intelletto, possibile à riceuere, & intendere tutte le forme & essentie: però che se non fussero in lei tutte in modo potentiale ouero latente, non potria riceuerle, & intenderle ogn'una di loro in atto, e per presistentia. Dice Platone che'l nostro discorso et intendere è reminiscentia delle cose antesistenti nell'anima, in modo d'obliuione: che è la medesima potentia di Aristotele, & il modo latente, ch'io ti dico. Adunque conoscerai che tutte le forme, e specie non saltano dalli corpi nell'anima nostra: perche migrare d'un suggeto ne l'altro, è impossibile. Però representati per li sensi, fanno rilucere quelle medesime forme, & essentie che innáci erano lucenti nell'anima nostra. Questa rilucentia Aristotele la chiama atto d'intédere, e Platone ricordo: ma l'intétione loro è una, in diuersi modi di dire. È adunque la nostra anima piena delle bellezze formali, anci quelle sono sua propria essentia, e se sono ascoste in lei, nó uiene la latentia per parte sua nell'intelletto, che la fa essentiale: ma da parte della colligatione, & unione che ha col corpo & materia humana: che se bene non è mista con

quella, ſolamente l'unione, e colligatione miſta, che ha con lei, fa che l'eſſentia ſua, nella quale è l'ordinatione delle bellezze formali, uiene ombrata, & oſcura: in modo che biſogna la repreſentatione delle bellezze diffuſe nelli corpi, per dilucidare quelle latenti nell'anime. Ma eſſendo queſta latentia, & tenebroſita molto diuerſa nell'anime dell'indiuidui humani, ſecondo la diuerſita dell'ubbedienze de corpi, e materie loro alle ſue anime, interuiene che l'anima d'uno conoſce facilmente le bellezze, & quella d'un'altro con piu difficulta, & quella di qualche altro à neſſun modo le può conoſcere, per la rozezza della ſua materia: laquale non laſcia lucidare la tenebroſita ch'à lei cauſa nell'anima. & però uedrai che uno huomo le conoſcera prontamente, & da ſe ſteſſo: & l'altro harà biſogno di eruditione: & l'altro non rieſce mai erudito. Ancora uedrai una anima conoſcere facilmente alcune bellezze, & altre bellezze con difficulta: però che la materia ſua è piu proportionata, & ſimile ad alcuni corpi, & coſe belle, che all'altre: onde la latentia, & ombria delle bellezze nell'animo ſuo non è eguale in tutti: per ilche parte di quelle facilmente conoſce l'anima per repreſentatione de ſuoi ſenſi, & parte no: & in queſto ſi truouano tanti modi di diuerſita nelli huomini, che ſono incomprenſibili. Potrai adunque conoſcere che tutte le bellezze dell'anima noſtra naturali indutte dalli corpi, ſon quelle formali bellezze che l'anima del mondo ha preſe dall'intelletto, & diſtribuite per li corpi mondani: & quelle proprie bellezze dellequali eſſa ad imagine, & ſimilitudine ſua figurò, & ne informò la noſtra anima rationale. Facilmente adunque po=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tremo dalla cognitione delle bellezze corporee uenire nella cognitione della bellezza della nostra propria intellettiua, & della bellezza dell'anima del mondo: & di quella, mediante la nostra pura mente intellettuale, della somma bellezza del primo intelletto diuino: come della cognitione dell'imagine alla cognitione delli essemplari, delli quali sono imagini. Sono adunque le bellezze corporee nel nostro intelletto spirituali: & come tali, si conoscono da lui: & però t'ho detto che gli occhi dell'anima nostra rationale, & mente intellettuale conoscono le bellezze spirituali, ma la rationale conosce le bellezze de le forme che sono ne l'anima del mondo, mediante il discorso che fa de le bellezze corporee mondane imagini, & causate da quelle. Ma la pura mente conosce direttamente in uno inuito l'unica bellezza de le cose ne le Idee del primo intelletto: che è la finale beatitudine humana. & conoscerai che quelle anime che difficilmente conoscono le bellezze corporee, cioè la spiritualita che è in quelle, & con difficulta le possono estrahere dalla bruttezza materiale, & deformita corporea, sono ancor difficili nel conoscere le bellezze spirituali di essa anima, cioè le uirtu, scientie, & sapientie. et cosi come, non ostante che ogn'uno che ha occhi uegga le bellezze corporee, non però ciascuno le conosce per belle, ne si diletta in quelle, ma solamente gli amatori l'uno piu de l'altro, secondo ha piu de l'amatorio: cosi, se ben tutte l'anime conoscono le bellezze spirituali, non tutte le reputano belle ad un modo, ne à tutte la loro fruitione diletta, ma solamente à l'anime amatorie, et ad una piu che ad un'altra, secondo che è

piu connaturata del ſpiritual amore. SO. Intendo à che modo l'anima noſtra conoſce ſpiritualmente le bellezze, prima le corporee, & dipoi per quelle l'incorporee: lequali preſiſteno nel primo intelletto, & nell'anima del mondo, in modo chiariſſimo, & riſplendente, nella noſtra anima rationale ombroſa, & latente: & intendo che, coſi come quelli che piu perfettamente conoſcono le bellezze l'amano, & gli altri no; coſi quelli che piu conoſcono dell'incorporee, ſono ardenti amatori di quelle, & gli altri no. & m'hai ancora detto che quelli che conoſcono bene l'incorporee bellezze, & l'apprendono con facilita, ſono quelli che meglio, & piu prontamente conoſcono le bellezze incorporee dell'intelletto, & anima ſuperiore. Contra che mi occorre uno non piccolo dubbio, però che ſe l'amore della bellezza ſi cauſa dalla perfetta cognitione di quella, ſegue che coſi come quelli che bene conoſcono le bellezze corporee, ſon quelli che bene conoſcono l'incorporee, coſi quelli che inteſamente amano le bellezze corporee, ſono li primi amatori delle bellezze incorporee intellettuali, come è la ſapientia, & la uirtu, di che il contrario è manifeſto: che quelli che molto amano le bellezze corporee ſon nudi della cognitione, & amore delle bellezze intellettuali, & quaſi ciechi in quelle: & coſi quelle che ardentiſſimamente amano le bellezze intellettuali ſogliono ſprezzare le corporee, abbandonarle, odiare, & fuggire da quelle. PHI. Mi piace intendere il tuo dubbio, perche la ſolutione di quello ti moſtrara à che modo le bellezze corporee ſi debbino conoſcere, & amare, & à che modo ſi debbino fuggire, & odiare: & qual

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

è la perfetta cognitione, & amore di quelle: & quale è il falso, sophistico, & apparente. Tu hai inteso che l'anima è mezo fra l'intelletto, & il corpo, non solamente dico l'anima del mondo, ma ancora la nostra simulacro di quella. ha adunque la nostra anima due faccie, come t'ho detto della Luna uerso il Sole, & la terra, l'una faccia uerso l'intelletto suo superiore, l'altra uerso il corpo inferiore allei. La prima faccia uerso l'intelletto, è la cagione intellettiua, con laquale discorre con uniuersale, & spirituale cognitione estrahendo le forme, & essentie intellettuali dalli particulari & sensibili corpi, conuertendo sempre il mondo corporeo nell'intellettuale. La seconda faccia che è uerso il corpo, è il senso, che è cognitione particulare delle cose corporee aggiunta, & mista la materialita delle cose corporee conosciute. Queste due faccie hanno contrarij, ouero oppositi moti: e cosi come l'anima nostra cõ la prima faccia, ouero cognitione rationale, fa del corporeo incorporeo, cosi della seconda faccia, ouer cognitione sensibile accostãdosi essa alli sensati corpi, & mescolandosi seco, contrahe l'incorporeo al corporeo. Le bellezze corporee si conoscono dall'anima nostra in questi due modi di cognitione, con l'una e l'altra faccia: cioè sensitiuamente, & corporalmente, ò rationalmente, & intellettiuamente: e secondo ogn'una di queste due cognitioni delle bellezze corporee si causa nell'anima l'amor di quelle: cioè per la cognitione sensibile, amor sensuale, & per la cognitione rationale, amor spirituale. sono molti che la faccia dell'anima uerso li corpi hanno luminosa, & l'altra uerso l'intelletto oscura: e ciò uiene per essere l'anima loro som=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

mersa & molto adherente al corpo, & il corpo inobbediente, e poco uinto dall'anima. Questi tutta la cognitione che hãno delle bellezze corporee, & sensibili, e cosi tutto l'amore che hãno à quelle è puro sensibile, & le bellezze spirituali non conoscono, ne amano, ne si dilettano in quelle, ne le stimano degne d'essere amate, & questi tali sono dt gli huomini gli infelicissimi, & poco differẽti da gli animali brutti, & quel che hãno di piu, è lasciuia, e libidine, concupiscentia, & cupidita, & auaritia, & altre passioni, e tribulationi, che fanno gli huomini non solamẽte uili, & indegni, ma ancora laboriosi, et insatiabili, et sempre turbati, et inquieti con nessuna satisfattione, et contentezza, peroche l'imperfettione di tali desiderij, et dilettationi gli leua ogni fine satisfattorio, et ogni tranquilla cõtentezza, secondo la natura dell'inquieta materia, madre delle bellezze sensibili. Sono altri che piu ueramente si possono chiamare huomini, che la faccia dell'anima, che è uerso l'intelletto, è non men luminosa che quella che è uerso il corpo, et alcuni nelli quali è molto piu lucida. q̃sti dirizzano la cognitione sensibile alla rationale, come proprio fine, et tanto reputano bellezze le sensibili con l'inferior faccia, quanto si caua da quelle le rationali bellezze con la superiore, che è la uera bellezza, secondo t'ho detto. et se bene adheriscono l'anima spirituale con la faccia inferiore alli corpi, per hauere della loro bellezza cognitione sensibile, di continente di contrario moto eleuano le specie sensibili con la faccia superiore rationale, cauando da quelle le forme et specie intelligibili: riconoscendo essere quella la uera loro cognitione della bellezza, et lasciando il corporeo del sensibile, come

brutto e ſcorza dell'incorporeo, ouero ombra, ò imagine ſua: e nel mondo che dirizzano l'una cognitione all'altra, coſi dirizzano l'uno amore all'altro, cioè il ſenſibile all'intelligibile: che tanto amano le bellezze ſenſibili, quãto le cognitioni loro inducono à conoſcere, & amare le ſpirituali inſenſibili: lequali come uere bellezze ſolamente amano, & nella fruitione di quelle ſi dilettano, & nel reſto della corporentia, & ſenſualita non ſolamente non hanno amore, ne dilettatione in quella, ma l'odiano come brutta materiale; & fuggono da quella, come da contrario nociuo. perche la meſcolanza delle coſe corporee impediſce la felicita dell'anima noſtra, priuandola con la luce ſenſuale della faccia inferiore, della luce intellettuale in la faccia ſuperiore, che è la ſua propria beatitudine, & coſi come l'oro quando ha la lega, & meſcolanza delli rozi metalli, & parte terreſtre, non puo eſſere bello, perfetto, ne puro, perche la bonta ſua conſiſte in eſſere purificato d'ogni lega, & netto d'ogni roza meſcolanza: coſi l'anima miſta dell'amore delle bellezze ſenſuali non puo eſſere bella, ne pura, ne uenire in ſua beatitudine, ſe non quando ſara purificata, & netta dell'incitationi alle bellezze ſenſuali: & allhora uiene à poſſedere la ſua propria luce intellettiua ſenza impedimento alcuno, laquale è la felicita. T'inganni adunque ò Sophia di quale è la maggiore cognitione delle bellezze ſenſuali, tu credi che ſia in quello che le conoſce in modo ſenſitiuo materiale, non eſtrahendo da quelle le bellezze ſpirituali, & erri: che queſta è imperfetta cognitione delle bellezze corporee; perche chi fa dell'acceſſorio principale non ben conoſce, & chi laſcia la luce per l'ombra, non be

ne uede, et chi lascia d'amare la forma originale per amare il suo simulacro, ò imagine, se stesso odia. impero che la perfetta cognitione de le bellezze corporee, è in conoscere di modo, che facilmente si possino estrahere da quelle le bellezze incorporee: et allhora la facccia inferiore de l'anima nostra, che è uerso il corpo, ha il conueniente lume, quando serue al lume della faccia superiore intellettiua, et è accessoria, et inferiore, uehiculo di quella, et se gli cede, è imperfetta l'una et l'altra, et resta l'anima improportionata et infelice. Adunque l'amore de le bellezze inferiori allhora è conueniente et buono, quãdo è solamente per distillare da quelle le bellezze spirituali, che sono le uere amabili, et l amore è principalmente in quelle, et ne le cose corporee accessorie per loro. che cosi come gli occhiali tanto sono buoni, belli, et amati, quanto la chiarezza loro è proportionata alla uista, e gli occhi, et serueno bene quelli ne la representatione de le specie uisiue, et essendo piu chiari, et improportionati sono tristi, e non solamente inutili, ma nociui, et impedienti della uista: cosi tanto è la cognitione delle bellezze sensitiue buona e causatrice d'amore, et diletto, quanto si dirizza alla cognitione delle bellezze intelletuali, et induce l'amore e fruitione di quelle: e quando è improportionata, e non dirizzata in questo è nociua, et impediente delle bellezze del lume intellettuale, in che consiste il fine humano. Auuertisci adunque ò Sophia che non t'infanghi ne l'amore, et dilettatione de le bellezze sensuali, tirãdo l'anima tua dal suo bello principio intellettuale, per sommergerla nel pelago del deforme corpo, e brutta materia. Non t'interuenga quel de la fauola di quello, che

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

uidde belle forme ſculpite in acqua brutta, che uolſe le ſpalle all'originali, & ſeguitò l'ombroſe imagini, & ſi buttò, & annegò fra loro nelle turbide acque. SO. Mi piace la tua dottrina in queſto, & deſidero imitarla, e co noſco quanto fallo puo cadere nella cognitione, & amore delle bellezze corporee, & il gran riſico che in quelle ſi corre, & diſtintamente ueggo che le bellezze corporali in quanto ſono bellezze, non ſono corporali, ma la ſola participatione che li corporali hanno con l'incorporali, ouero il luſtrore che li ſpirituali infondeno nelli corpi inferiori, le bellezze de quali ſono ueramente ombre, & imagini delle bellezze incorporee intellettuali, & che'l bene dell'anima noſtra è aſcendere dalle bellezze corporali nelle ſpirituali, & conoſcere per l'inferiori ſenſibili, le ſuperiori bellezze intellettuali, ma con tutto queſto, mi reſta deſiderio di ſapere che coſa è queſta bellezza ſpirituale, che fa ogn'uno dell'incorporei bello, & ancora ſi communica alli corpi, e non ſolamente alli celeſti in gran modo, ma ancora à gli inferiori, & corruttibil, ſecōdo piu e manco ſi participa, & piu che à tutti, all'huomo, e principalmente alla ſua anima rationale, & mente intellettiua. Che coſa è adunque queſta bellezza che coſi ſi ſparge per tutto l'uniuerſo, & in ciaſcuna delle ſue parti? e per lei tutti li belli, e ciaſcuno di loro è fatto bello? che ſe bene m'hai dichiarato che la bellezza è gratia formale, la cui cognitione ne muoue ad amare, queſta è ſolamēte la bellezza delli corpi formati, & delle loro forme; ma come queſta ſia ombra & imagine dell'incorporea, uorrei ſapere preciſamente, e che coſa è queſta bellezza incorporea, dalla quale la corporea depende, e perche quan

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

do ſaprò queſto, conoſcerò quel che è uera bellezza, che per tutti ſi diſtribuiſce, & non harò biſogno di particulare cognitione, e diffinitione della bellezza corporea, la quale m'hai dato; però che la diffinitione della corporea, non è la diffinitione di ſua bellezza, ma di lei in corpo, e nõ ſò quel che la medeſima bellezza ſia in ſe ſteſſa, fuor delli corpi: laqual coſa principalmente deſidero ſapere. Pregoti cõ l'altre coſe ancora queſta ne uogli moſtrare. PHI. Coſi come nelli belli artificiati, ſecondo gia hai inteſo, la bellezza non è altro che l'arte dell'artefice participata diffuſamente in eſſi corpi artificiati, & nelle loro parti; onde la uera e prima bellezza artificiale, è eſſa ſcientifica arte preſiſtente nella mente dell'artefice, dalla quale le bellezze dell'artificiati corpi dependono, come da loro prima Idea à tutti communicata: coſi la bellezza di tutti gli corpi naturali, non è altra, che il ſplendor di loro Idee; onde eſſe Idee ſon le uere bellezze, per lequali tutti li corpi ſono belli. SO. Tu mi dichiari la coſa per quello che non è meno occulto che lei. Mi dici che le uere bellezze ſono le Idee, & à me nõ è men biſogno dichiararmi che coſa è Idea, di quello che ſia bellezza: maſſimamente che l'eſſere delle Idee, come tu ſai, è molto piu aſcoſo da noi, che l'eſſere d'eſſa bellezza. Vuoi adũque dichiarare il piu manifeſto con l'aſcoſo: e tanto piu che oltra che è piu occulto l'eſſere della Idea, che quella della bellezza, è anco molto piu dubbioſo et incerto, però che tutti concedono eſſere una uera bellezza, dalla quale tutte l'altre dependono, & molti delli philoſophi ſapientiſſimi niegano l'eſſere delle Idee Platonice: come è Ariſtotele e tutti li ſuoi ſeguaci Peripatetici. Come uuoi adunque di-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

chiararmi il certo per il dubbioso,et il piu manifesto per l'occulto? PHI. Le Idee non sono altro che le notitie del l'uniuerso creato con tutte le sue parti presistenti nell'intelletto del sommo opifice,& creatore del mondo: l'essere delle quali nissuno de li soggetti de la ragione il puo negare. SO. Dimmi pur la ragione, perche non si puo negare. PHI.Però che se'l mondo non è prodotto à caso,come si mostra per l'ordine del tutto,e de le parti, bisogna che sia prodotto da mente, ò intelletto sapiente, il quale il produce in quello perfettissimo ordine,e cõ rispõdente proportione che tu,& ogni sapiẽte discerni in quello. Ilquale non solamente è mirabilissimo nel tutto, ma ne le piu minime de le parti sue ad ogni sapiẽte che'l considera,è in grande ammiratione,& nell'ordine,& correspondentia d'ogn'una delle minime parti di quello uede la somma perfettione della mente dell'opifice del mondo,e l'infinita sapientia del creatore di quello. SO. Questo non negarei già,ne credo si possa negare,però che in me stessa,& in ciascun delli miei membri ueggo il gran sapere del creatore delle cose: ilqual trappassa la mia apprensione,& d'ogni huomo sapiente. PHI. Conosci bene,massimamente se uedessi la notomia del corpo humano,& d'ogn'una delle sue parti,cõ quanta sottilita d'arte e sapiẽtia è cõposto e formato, che in ciascuno di quelli ti si presentaria l'immensa sapientia, prouidentia, & cura di Dio nostro creatore, come dice Iob,di mia carne ueggo Dio. SO. Vegnamo oltra alle Idee. PHI. Se la sapientia, & arte del sommo opifice ha fatto l'uniuerso con tutte le sue parti, & parti delle parti, in modo perfettissimo, concordanza, & ordine, bisogna che tutte le

notitie delle coſe ſi ſauiamente fatte preſiſtino in ogni perfettione nella mente di eſſo opifice del mondo; coſi come le notitie de l'arti de le coſe artificiate biſogna che preſiſtino ne la mente del loro artifice & architettore: altramente non ſariano artificiate, ma ſolamente à caſo fatte. Queſte notitie de l'uniuerſo, & de le ſue parti che preſiſteno ne l'intelletto diuino, ſono quelle che chiamiamo Idee, cioè prenotitie diuine delle coſe prodotte. Hai adunque inteſo quel che ſono l'Idee, & come ueramente ſono. SO. Le intendo euidentemente. ma dimmi come poſſono Ariſtotele, & gli altri Peripatetici negarle. PHI. Largo diſcorſo ſaria biſogno à dirti in che conſiſte la diſcrepantia d'Ariſtotele da Platone ſuo maeſtro in queſto delle Idee, & la ragione di ciaſcuna delle parti, & quali ſieno quelle che piu conuinceno. Hora non te le dirò già, perche ſaria uſcire troppo del noſtro propoſito, & fare proliſſa queſta noſtra confabulatione; ti dico ſolamente per ſatisfattione tua, che ciò che ti habbiamo detto delle Idee, non niega, ne puo negare Ariſtotele, ſe bene non le chiama Idee; però che egli pone che ne la mente diuina preſiſta il Nimos de l'uniuerſo, cioè l'ordine ſapiẽte di quello, dal quale ordine la perfettione, & ordinatione del mondo, & di tutte le ſue parti deriua, coſi come ne la mente del Duce de l'eſercito preſiſte l'ordine di tutto quello; dal quale ordine procede l'ordinanza & i fatti di tutto il ſuo eſercito, & d'ogn'una delle ſue parti: ſi che in effetto le Idee Platonice nella mente diuina in diuerſi uocaboli & uarij eſſempi ſono conceſſe d'Ariſtotele. SO. Intendo la conformita, ma dimmi pure qualche coſa de la diſ=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ferentia che è fra loro, nell'essere delle Idee, che tanto Aristotele, & gli suoi si sforzarano di negare. PHI. Te'l dirò. in somma sappi che Platone misse nelle Idee tutte l'esistentie, e sustantie de le cose, di modo che tutto in procreato di quelle nel mondo corporeo, si stima che sia piu presto ombra di sustantia, & essentia, che si possi dire essentia ne sustantia, & cosi sprezza le bellezze corporee in loro stesse, però che dice che nō essendo loro altro che per mostrarnele, & indurne in la cognitione di quelle, per se la loro bellezza è poco piu che niente. Aristotele uuole in questo essere piu temperato, però che li pare che la somma perfettione de l'artefice debba produrre perfetti artificiati in loro stessi; onde tiene che nel mondo corporeo, & nelle parti sue sia l'essentia, & la sustantia propria d'ogn'uno di loro, & che le notitie Ideali non sieno l'essentie & sustantie delle cose, ma cause produttiue et ordinatiue di quelle; onde egli tiene che le prime sustantie sieno gl'indiuidui, & che in ogn'uno di loro si salui l'essentia delle specie. delle quali specie, l'uniuersali non uuole che sieno le Idee, che sono cause delle reali, ma solamente concetti intellettuali, della nostra anima rationale pigliati dalla sustantia, & essentia che è in ciascuno de l'indiuidui reali, & perciò chiama quelli concetti uniuersali sustantie seconde, per essere astratti per il nostro intelletto dalli primi indiuiduali, e le Idee nō uuol che sieno prime sustantie, come Platone dice, ne ancora le seconde, ma prime cause di tutte le sustantie corporee, & di tutte loro essentie composte di materia & forma; però che egli tiene che la materia, & il corpo entri nell'essentia et sostātia delle cose corporee, e che nella diffinitione d'ogni

essentia,

essentia, qual si facci per genere & differentia, entri prima la materia, o' corporentia, ouer forma materiale commune per genere, & la forma speciale per differentia: pero' che l'essentia & sustantia sua e' constituita d'ambi due materia & forma, e conciosia che ne le Idee non sia materia & corpo, in loro non cade, secondo lui, essentia, ne sustantia: ma sono il diuino principio, di che tutte le essentie, & sustantie dipendono: cioe' li primi, come primi effetti corporali, & li secondi come loro imagini spirituali. tiene adunque che le bellezze del mondo corporeo sieno uere bellezze, ma causate, & dipendenti da le prime bellezze Ideali del primo intelletto diuino. Di questa differentia, che e' fra questi duoi theologhi, nascono tutte l'altre, che ne l'Idee fra loro si truouano, & ancora la maggior parte di tutte le loro differentie theologali, & naturali. SO. Mi piace conoscere la differentia, & ancora mi piaceria sapere il tuo parere con qual di loro in cio' piu si conforma. PHI. Ancor questa differentia quando bene la saprai considerare, la trouarai piu presto ne la impositione de uocaboli, che ne la loro significatione, del modo in che si debbono usare, cio e' che uoglia dire essentia, sostantia, unità, uerità, bontà, bellezza, & altri simili, che in la realita de le cose s'usano: si che ne la sententia seguo ambi due, pero' che la loro e' una medesima. ne l'uso de i uocaboli forse e' da seguire Aristotele: perche il moderno lima piu la lingua, & piu diuisamente, & piu sottilmente suole appropriare i uocaboli alle cose. ti diro' ben questo, che Platone trouando gli primi philosophi di Grecia che non stimauano altre essentie, ne sustantie, ne bellezze che le

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

corporee, & fuora delli corpi pensauano essere nulla, fu bisogno come uerace medico curarli col contrario; mostrandoli che li corpi da se stessi nissuna essentia, nissuna sustantia, nissuna bellezza posseggono, come è ueramente: ne ha altro che l'ombra de l'essentia, & bellezza incorporea Ideale della mente del sommo opifice del mõdo. Aristotele che trouò già li philosophi per la dottrina di Platone remoti del tutto dalli corpi, stimando che ogni bellezza, essentia, & sustantia fusse nell'Idee, & niente nel mondo corporeo, uedendoli, che percio si faceuano negligenti ne la cognitione de le cose corporee, & nelli suoi atti, moti, & alterationi naturali, & nelle cause della sua generatione & corruttione, della qual negligentia uerria à risultare difetto, & mancamento ne la cognitione astratta da li suoi spirituali principij, però che la gran cognitione de gli effetti al fine induce perfetta cognitione de le lor cause, però gli parue tempo di tẽperare l'estremo in quesio, qual forse in processo uerria ad eccedere la meta Platonica. & dimostrò, come t'ho detto, essere propriamente nel mondo corporeo essentie, & sostantie prodotte, & causate da le Idee, & essere in quello ancora uere bellezze, benche dependenti da le purissime, & perfettissime Ideali. si che Platone fu medico curatore di malattia con eccesso, & Aristotele medico conseruatore di sanita già indotta da l'opera di Platone, con l'uso del temperamento. SO. Non poca satisfattione ho hauuto in conoscere che uuol dire Idee, & come il loro essere è necessario, & che ancora Aristotele non le nieghi assolutamente, & la differentia che è fra lui, & Platone nell'intendere, & parlare

di quelle : & di queſto non ti domandarò piu per non leuarti dal noſtro propoſito de la bellezza : & tornando in quello, tu m'hai detto, che le uere bellezze ſono le Idee intellettuali, ouero le notitie eſſemplari, & l'ordine de l'uniuerſo, & delle ſue parti preſiſtenti nella mente del ſommo opifice di quello, cioè nel primo intelletto diuino : nelle quali ſe bene mi par da concedere ſia bellezza maggiore, & prima che la corporea, come cauſa di quella, non mi par già da concedere che le Idee ſieno la uera, & aſſolutamente prima bellezza, per laquale ogni altra coſa è bella, ò bellezza : però che le Idee ſon molte, come conuiene dire che ſieno le notitie eſſemplari de l'uniuerſo, & di tutte le ſue parti, che ſono tante, che quaſi ſariano innumerabili : e ſe ogn'una di quelle Idee è bella, ò bellezza, biſogna che la uera & prima bellezza ſia altra piu ſuperiore che le Idee : per participatione della quale ogni Idea è bella, ò bellezza, perche ſe la uera fuſſe propria di una di quelle Idee, niſſuna de l'altre non ſaria uera bellezza, ne prima, ma ſeconda per participatione di quella prima. biſogna adunque che tu mi dichiari quale è la prima uera bellezza, di che tutte l'Idee la pigliano, poi che la bellezza ideale non ſatisfa in queſto per la ſua moltitudine. PHI. Mi piace queſto dubbio che hai moſſo, però che la ſolutione di quello porrà termine ſatisfattorio al tuo deſiderio di ſaper qual ſia la uera, & prima bellezza. & prima ti dirò che non t'inganni, credendo che nell'Idee ſia diuerſita, & moltitudine diuiſa, coſi come ne le parti mondane che dependono da quelle : perche gli defetti da gli effetti non prouengono, & non ſi truoua=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

no ne le perfette cause loro, ma sono proprij ne gli effetti, percio che sono effetti: & per suo essere effettiuo, sono molto distanti dalla perfettione de la causa. & però cade in loro diffetti, che non presistono, ne uengano da le sue cause. SO. Anci par che da le buone cause uengano li buoni effetti, & che gli effetti debbono essere cosi simili alle cause, che per loro si possino conoscere le sue cause. PHI. Se bene da la buona causa uiene buono effetto, non perciò la bonta, & perfettione de l'effetto s'equipara à quella de la causa, & se bene l'effetto si assomiglia alla sua causa, non però l'agguaglia ne le cose perfettiue, è ben uero che la perfettione de la causa induce perfettione ne l'effetto proportionata ad esso effetto, ma non uguale à quella che'l causa, per che cosi saria l'effetto causa, & non effetto: ò la causa effetto, & non causa. è ben uero che cosi buono, & perfetto è l'effetto, per effetto, come la causa per causa: ma non sono solamente uguali in perfettione: anci l'effetto manca assai della perfettione de la sua causa, & percio si truouan in lui delli difetti, che non si truouano ne la causa. SO. Intendo la ragione, ma uorrei qualche essempio. PHI. Tu sai che'l mondo corporeo procede da l'incorporeo come proprio effetto da la sua causa, & artifice: nientedimeno il corporeo non contiene la perfettione de l'incorporeo: & tu uedi quanto manca il corpo da l'intelletto. & se tu truoui nel corpo molti difetti, come la dimensione, la diuisione, & in alcuni l'alteratione, & la corruttione, non però giudicarai, che presistino nelle lor cause intellettuali, in modo defettuoso: ma giudicarai che cio sia ne l'effetto, solamente per il mancamento

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſuo della cauſa: coſi la pluralita, diuiſione, & diuerſita che ſi truouano nelle coſe mondane, non credere che preſiſtino nelle notitie Ideali loro. Anci quello che è uno indiuiſibile nell'intelletto diuino, ſi multiplica idealmente uerſo le parti del mondo cauſate, & in riſpetto di quelle le Idee ſono molte, ma con eſſo intelletto è una & indiuiſibile. SO. Come uuoi tu che le notitie di molte, & diuerſe coſe ſia una in ſe? PHI. Queſte molte coſe non ſono parti dell'uniuerſo? SO. Sono. PHI. E tutto l'uniuerſo con tutte le ſue parti non è uno in ſe? SO. Vno ueramente. PHI. Adunque la notitia de l'uniuerſo, & la Idea di quello è una in ſe, & non molte. SO. Si, ma come l'uniuerſo, eſſendo uno, ha molte parti diuerſamente eſſentiate, coſi quella notitia, & Idea dell'uniuerſo hauera in ſe molte diuerſe Idee. PHI. Quando bene io ti concedeſſi che la Idea dell'uniuerſo contiene molte Idee diuerſe delle parti di quello, non è dubbio che coſi come la bellezza dell'uniuerſo precede la bellezza delle ſue parti, però che la bellezza di ciaſcuna è participata della bellezza del tutto, coſi la bellezza de la Idea di tutto l'uniuerſo precede la bellezza delle Idee partiali: & ella, come prima, è uera bellezza: & participandoſi à l'altre Idee partiali le fa belle gradualmente, maſſimamente che la multiplicatione delle Idee ſeparatamente non è da concedere: però che anchora che la prima Idea dell'uniuerſo, che è in mente del ſommo opifice di quello, ſia multifaria con ordine à l'eſſentiali parti di quelle, non però quella multifarieta induce in lei diuerſita eſſentiale, ſeparabile, ne partitione dimenſionaria, ne diuiſo numero, come fa nelle parti de l'uniuerſo: ma

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

è talmente multifaria, che resta in se indiuisibile, pura, & simplicissima, & in perfetta unita, continente la pluralita di tutte le parti de l'uniuerso prodotto insieme, con tutto l'ordine de suoi gradi: di sorte, che doue è una, sono tutte: & le tutte non leuano l'unita de l'una. Iui l'un contrario non è diuiso in luogo dell'altro, ne diuerso in essentia opponēte: ma insieme in la Idea del fuoco, & quella de l'acqua: & in quella del simplice, & in quella del composito, & in quella d'ogni parte è quella de l'uniuerso tutto: et in quella del tutto, quella di ciascuna delle parti. di sorte, che la moltitudine ne l'intelletto del primo opifice, è la pura unita: & la diuersita, è la uera identita: in tal maniera, che piu presto questa cosa l'huomo la può comprendere con la mente astratta, che dir con lingua torporea. però che la materialita delle parole impedisce la precisa ostensione di tanta purita longhissima dal depingere corporeo. SO. Mi par intendere questa sublime astrattione, come ne l'unita consiste multifaria causatione, & come da l'uno simplicissimo dependano molte diuerse separate cose: ma se pur mi dessi qualche essempio sensibile, molto mi piaceria. PHI. Mi ricordo in quello gia hauerti dato uno essempio uisibile, del Sole con tutti li colori, & luce corporea particolare: però che tutti dependono da lui, & in lui consisteno, come in Idea, tutte l'essentie delli colori, & luce de l'uniuerso, con tutti li gradi suoi: nondimeno in lui non sono cosi multiplicati, & diuisi, come nelli corpi inferiori illuminati da esso. Ma in una essential luce solare, la quale con la sua unita contiene tutti li gradi, & differentie delli colori, & la luce de l'uniuerso. però ue-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

drai che quando esso puro Sole s'imprime nelle nubi humide opposite, fa l'arco chiamato Iris, composto da molti complicati & diuersi colori: di tal sorte che non potrai conoscere, se non tutti insieme, ò cia= scuno per se: & cosi quando si representa esso Sole nelli nostri occhi, causa nella nostra pupilla una mol= titudine di colori, & luci diuerse tutte insieme: di mo= do che sentiamo la multiplicatione che è con l'unita, senza posser dare fra loro diuersita alcuna separabile. & in questo modo fa ogni cosa lustra, che s'impri= me ne l'aere, & ne l'acqua con moltitudine di colori, & di luce insieme, senza separatione, essendo lei una simplice. si che la simplicissima luce solare, perche in se contiene in unita tutti i gradi della luce, ò colori, si representa con moltitudine di colori, & di luce nelli corpi diuersi separatamente, & nelli nostri occhi, & nelli nostri diaphani, come l'aere, & l'acqua, con mul= tifarij, & lucidi colori tutto insieme. però che il dia= phano è manco distante dalla sua simplicita, che l'o= paco corpo per riceuerla unitamente. di questo modo l'intelletto dal sommo opifice imprime la sua pura & bellissima Idea, continente tutti li gradi essentiali de la bellezza de corpi de l'uniuerso, con moltitudine separa= ta di belle essentie, & diuersi gradi graduati: & nel nostro intelletto, & nelli altri angelici, & celesti si rappresenta con multifaria unita bellezza, senza alcu= na separata diuisione. e tanto la moltitudine è piu unita, quanto l'intelletto recipiente di quella è piu ec= cellente in attualita, e chiarezza: & la maggiore unione gli causa maggior bellezza, & piu propinqua della pri=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ma, & uera bellezza de la Idea intellettuale, che è ne la mente diuina. & per maggiore tua ſatisfattione, oltre à queſto eſſempio del ſimulacro del Sole, te ne dirò un'altro de l'intelletto humano, che è conforme in natura à l'eſſemplare. tu uedi che uno ſimplice intellettuale concetto ſi rappreſenta ne la noſtra fantaſia, ouero ſi conſerua ne la noſtra memoria, non in quella una ſimplicita, ma in una multifaria, & unita imaginatione emanante da l'unico, & ſimplice concetto: & ſi rappreſenta ne la noſtra prolatione con moltitudine ſeparata di uoci diuiſamente numerate. Però che in la noſtra fantaſia, ò memoria è la repreſentatione del concetto del noſtro intelletto, à modo che'l Sole s'imprime nel diaphano: & la bellezza diuina è in ogni intelletto creato: & nella prolatione s'imprime il concetto à modo che la luce del Sole ſi rappreſenta nelli corpi opachi, & come la bellezza, & la ſapientia diuina ne le diuerſe parti del mondo creato: ſi che non ſolamente ne la luce ſolare uiſiua puoi conoſcere il ſimulacro della participatione della ſomma bellezza, & ſapientia, ma ancora piu proprio ſimulacro nella repreſentatione delli noſtri concetti intellettuali nel ſenſo interiore, ò ne l'audito eſteriore. SO. Intera ſatisfattione m'hai dato con queſto eſſempio della repreſentatione de la luce ſolare ne le due maniere di recipiente, cioè groſſo opaco, & ſottile diaphano, alla repreſentatione della diuina Idea intelleetuale, ne l'uniuerſo creato ne le due nature recipienti, cioè la corporea, & la ſpirituale intellettiua. Ilquale Sole con la ſua luce, come gia m'hai detto, è non ſolamente eſſempio della Idea & intellet=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

to diuino, ma uero ſimulacro fatto da lui alla ſua imagine; peroche del modo che'l Sole participa la ſua lucida bellezza eſtenſamente, ò ſeparatamente à li diuerſi corpi groſſi opachi, participa l'intelletto diuino la ſua Ideale bellezza eſtenſamente, & ſeparatamente in tutte l'eſſentia de le diuerſe parti corporee de l'uniuerſo, & al modo che'l Sole participa la ſua bella, & riſplendente lucidita con multifaria unita ne li corpi ſottili diaphani, coſi participa eſſo intelletto diuino la ſua bellezza Ideale cō multifaria unita ne gli intelletti prodotti humani, celeſti, & angelici. Ma ſolamente una coſa deſidero ſapere toccante alla prima bellezza, che tu la poni eſſere forma eſſemplare, ouero Idea di tutto l'uniuerſo prodotto; coſi corporeo, come ſpirituale: cioè la notitia, & ordine di quello preſiſtente nella mente, ò intelletto diuino; ſecondo ilquale eſſo con tutte le ſue parti fu prodotto: & eſſendo queſta Idea de l'uniuerſo la prima, & uera bellezza, come dici, ſeguiria che la bellezza del mondo in forma ſaria ſopra ogni altra bellezza come prima, che à me pare fuor di ragione, peroche la bellezza di eſſo intelletto, ò mēte diuina precede manifeſtamente à la bellezza de l'Idea, & notitia eſſemplare che è in lui, & da lui prodotta, come precede la bellezza de la cauſa prodottiua quell'effetto. non è adunque eſſa Idea la prima bellezza come dici, ma quella de l'intelletto, & mente diuina, della quale emana lei, et ſua bellezza. PHI. Il tuo dubbio uiene da fallace, & inſufficiente cognitione, cauſata dal neceſſario uſo de gli impropriј uocaboli, peroche perche diciamo che la Idea del mondo è ne l'intelletto, ò mente diuina, tu penſi che ſia altra coſa la Idea da eſſo intelletto, e mente, ne la quale ella

è. SO. Bisogna pur dirlo: che la cosa che esiste in alcuno, è altra di necessità, che quello in che esiste. PHI. Si, se propriamẽte stesse in quello, ma la Idea nõ propriamente esiste ne l'intelletto, anci è il medesimo intelletto, et mẽte diuina; peroche la Idea del mondo è la somma sapiẽtia, per laquale il mondo fu fatto: & la sapiẽtia diuina, è il uerbo, & l'intelletto suo, & la sua propria mẽte; peroche non solamẽte in lui, ma ancora in ogni intelletto prodotto in atto, la sapientia, & l'intentione, & il medesimo intelletto è una medesima cosa in se. & solamẽte appresso di noi è in questi tre modi rappresentata la sua simplicissima, & pura unione; tanto piu nel sommo, & purissimo intelletto diuino, che è à tutti modi un medesimo cõ la sapientia Ideale. si che la bellezza di essa Idea e' la medesima bellezza de l'intelletto; non che sia in lui la bellezza, come in suggetto, ma il medesimo intelletto, ò Idea è la medesima prima bellezza, per laquale ogni cosa è bella. SO. Adunque tu non uuoi che sia altro la mente, & intelletto diuino che l'essempio de l'uniuerso, per ilquale fu prodotto? PHI. Non altro ueramente. SO. Saria adunque l'intelletto diuino solamente per seruire à l'essere del mondo, poi che non è altro che l'essempio da produrlo, & in se stesso nessuna eccellenza haueria. PHI. Questo non segue, perche l'intelletto diuino è per se eccellentissimo & eminentissimo sopra tutto l'uniuerso prodotto, & se bene ti dico che è essempio di quello, non uoglio gia dire che sia fatto per lui, come instrumento, & modello per le cose artificiate; ma dico che essendo lui perfettissimo, resulta, & deriua da lui tutto l'uniuerso à similitudine sua, come sua imagine: & lui è

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

tanto piu eccellente che l'uniuerso, quanto è la uera persona piu che la sua imagine, & la luce piu che la proportionata ombra, et però quella somma bellezza che è in se, è purissima simplicissima, & in perfettissima unita, & ne l'uniuerso, si produce in unita multifaria de l'unico tutto, con le molte parti in gran distantia di perfettione da lui, come è la distantia de l'effetto à la eminēte causa, secondo t'ho detto. SO. M'acqueta l'animo questa theologica, & astratta unione, & conosco che la somma bellezza è la prima sapientia, et quella participata ne l'uniuerso tutto, et ogn'una de le sue parti fa belle: si che nessuna altra bellezza è che sapientia participabile, ouero participata, l'una producente, et l'altra prodotta, l'una purissima, et sommamente una, et l'altra diffusa, estensa, separata, et multiplicata, ma sempre à imagine di quella somma et uera bellezza, prima sapientia. ma solamente d'una cosa uoglio ancora che m'acquieti l'anima, che essendo la prima bellezza, come hai detto, essa sapientia diuina Idea de l'uniuerso, ouero l'intelletto prodotto, ò la mente sua, pareria che la bellezza di esso Dio precedesse à quella, et fusse la uera et prima bellezza, et l'altra che fai prima par piu presto seconda; peroche il sapiente precede à la sapientia, et l'intelligēte à l'intelletto: debbe adunque essere la prima bellezza quella del sommo sapiente, et intelligente, et la seconda quella del suo intelletto, et somma sapientia, tanto piu che essa sapiētia è la Idea de l'uniuerso essempio, et modello de l'artificiato monda, come hai detto: à la quale è bisogno che concedi che preceda esso sommo opifice: peroche l'architettore bisogna che preceda à l'essemplare model-

lo del ſuo artificio, et che'l modello ſia prima cauſato dal l'architettore, & mediante quello l'opera artificiata. & precedendo il ſommo opifice alla Idea de l'uniuerſo, biſogna che la bellezza ſua ſia prima della Idea, coſi la bellezza della Idea è prima bellezza di eſſo uniuerſo prodotto: è adunque la bellezza della Idea, & intelletto primo, ouero della mente & ſapientia diuina, ſeconda in ordine delle bellezze, & non prima, & la prima ſaria quella del ſommo opifice, & nõ l'Idea, come hai detto. PHI. Non mi diſpiace che habbi moſſo ancora queſto dubbio, peroche la ſolutione di quello ti condurra nel termine finale di queſta materia, & ti redintegrara nel conoſcimẽto della ſomma & uera bellezza ſopra tutte l'altre prima, & eminẽtiſſima. Prima adũque ti ſoluero il tuo dubbio con aſſai facilita, moſtrandoti che'l primo intelletto, di mente d'Ariſtotele, è uno medeſimo col ſommo Iddio in neſſuna coſa diuerſo, ſe non gli uocaboli, & modi di philoſophare appreſſo di noi della ſua ſimpliciſſima unita; peroche egli tiene che l'eſſentia diuina non ſia altro, che ſomma ſapientia, & intelletto; laqual eſſendo puriſſima, & ſimpliciſſima unita, produce l'unico uniuerſo con tutte le ſue parti ordinate ne l'unione del tutto, e coſi come il produce, il conoſce tutto, & tutte le ſue parti, e parti delle parti, in una ſimpliciſſima cognitione, cioè conoſcendo ſe ſteſſo, che è la ſomma ſapientia, dalla quale tutto dipende, come imagine, & ſimulacro di quello, & in lui è il medeſimo, il conoſcente, & il conoſciuto, il ſapiente e la ſapientia, l'intelligẽte, e l'intelletto, e la coſa inteſa da lui, nella quale eſſendo ſimpliciſſimamente una ſenza multiplicatione alcuna, conſiſte la perfettiſſima cognitione del

l'uniuerſo tutto, & d'ogn'una delle coſe prodotte, e molto piu eminente, perfetta, e diſtinta, & in molto piu precioſo modo, che nella cognitione che ſi piglia de le coſe iſteſſe diuiſamente d'ogn'una. però che queſta cognitione è cauſata dalle coſe cognite, & ſecondo quelle diuiſa, e multiplicata, & imperfetta. Ma quella cognitione è prima cauſa di tutte le coſe, & di ciaſcuna per ſe, & però è libera de gli effetti, ne la cognitione di quelli, & puo con unita & ſemplicita de l'intelletto hauere infinita, & perfettiſſima cognitione di tutto l'uniuerſo, & d'ogn'una de le coſe prodotte fino all'ultima parte di quella. philoſophando adunque per queſta peripatetica uia dell'eſſentia diuina, la ſolutione del tuo dubbio è manifeſta, che eſſendo Dio la ſua medeſima ſapientia, primo intelletto, Idea de l'uniuerſo, la ſua bellezza è quella medeſima che la ſapientia, & intelletto ſuo, Idea del tutto, e quella, come t'ho detto, è la uera, & prima bellezza, per la participatione della quale ſecondo piu, ò manco, ogni coſa de l'uniuerſo uiene piu, e meno bella, & il medeſimo uniuerſo tutto continente, & quel che piu la participa come ſua propria imagine. & delle parti ſue la natura intellettuale è quella, in che piu ſimile, e piu perfettamente s'imprime, & quella che piu riceue delli ſuoi raggi.

SO. Dopo queſta integratione non mi reſta piu ſete deſideratiua di nuouo poto in queſta materia, però che talmente m'ha ſatiato queſta tua ultima reſolutiõe, che piu preſto procuro che'l mio intelletto s'informi eſſentialmẽte di quella, che cercare piu nuoue coſe: nientedimanco, perche tu chiamaſti queſta prima uia della mia ſatisfattione peripatetica, ſe forſe ne fuſſe qualche altra che mi

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

bisognasse intendere, ti prego che me la cõmunichi: auenga ch'io non lo meriti per propria acquisitione. PHI. E' bene altra uia da risponderti al tuo dubbio, concedẽdoti che la sapientia, & intelletto diuino Idea de l'uniuerso e in qualche modo distinta, & altra dal sommo Iddio; però che Platone pare che cosi l'affermi. Impero' che egli tiene che l'intelletto, e sapientia diuina (che e' il uerbo Ideale) non sia propriamente il sommo Iddio, ne manco in tutto altro, e distinto da lui; ma che sia una sua cosa dependente, & emanante da lui, e non separata ne distinta da lui realmẽte, come la luce del Sole. Et questo suo intelletto, ouero sapiẽtia chiama opifica del mondo: Idea di quello, e continente nella sua simplicita & unita, tutte l'essentie e forme de l'uniuerso: lequali chiama Idee, cioe' che nella somma sapiẽtia si contengono tutte le notitie de l'uniuerso, & di tutte le sue parti, da lequali notitie tutte le cose sono prodotte, e conosciute congiontamẽte. Il sommo Dio (ilquale egli qualche uolta chiama sommo buono) dice esser sopra il primo intelletto, cioe' quella origine, da chi il primo intelletto emana, & dice, che non e' ente, ma sopra ente; pero' che l'essentia prima e' il primo ente, et il primo intelletto e' prima Idea, e tãto il truoua occulto da la pura astratta mente humana, che apena truoua nome, che imponerli, e pero' il piu de le uolte il nomina Ipse, senza altra proprieta di nome, temẽdo che niun nome che'l la mente humana possa produrre, e la lingua materiale possa proferire, nõ sia capace d'alcuna proprieta del sommo Dio. e già alcuni Peripatetici uolsero seguire (benche imperfettamẽte) questa uia, come furono Auicẽna, & Algazeli, & Rabi Moise nostro, e loro seguaci, liquali dico-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

no che'l motore del primo cielo è corpo che contiene tutto l'uniuerſo, & non è la prima cauſa, ma è il primo intelletto, ò intelligẽte, prima & immediatamẽte prodotto dalla prima cauſa: laquale è ſopra ogni intelletto, e ſopra tutti gli motori del corpo celeſte: ſecondo che piu largamẽte hai inteſo, quando della cõmunita dell'amore habbiamo parlato. Ma io di queſta opinione nõ ti dirò altro; però ch'ella fu una compoſitione delle due uie theologali d'Ariſtotele, & Platone, piu baſſa e minoretta, & meno aſtratta che niſſuna di quelle. SO. Secondo queſta uia Platonica il mio dubbio mi par efficace, però che precedẽdo il ſommo Dio al primo intelletto, la diuina ſua bellezza debbe eſſere la uera, & prima bellezza, nõ quella del primo intelletto, come hai detto. PHI. Già io era per ſoluerlo. ſai che'l ſommo Iddio non è bellezza, ma prima origine della ſua bellezza: e la ſua bellezza, cioè quella che da lui prima emana, e la ſua ſomma ſapientia, ouero intelletto, & mente Ideale. ſi che queſta ſe bene è emanante da Dio, e dependente da lui, è niẽtedimanco la prima & uera bellezza diuina; però che eſſo Dio nõ è bellezza, ma è origine della prima & uera bellezza ſua: ch'è la ſomma ſua ſapientia, & intelletto Ideale. ſi che conceſſo che Dio ſapiente, ò intelligente precede alla ſua ſomma ſapientia, et intelletto, non però è da concedere che la bellezza ſua preceda alla bellezza della ſua ſomma ſapientia; perche la ſua ſapientia è la ſua medeſima bellezza: et la precedentia che Dio ha alla ſua ſapientia l'ha alla ſua bellezza, che è la prima, et uera bellezza: et egli come auttore della ſapientia, non è bellezza, ne ſapientia, ma fontana, onde emana la prima

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

bellezza, e somma sapientia, e la bellezza ch'esso ha, è essa somma sapiētia sua: laqual cōmunicata fa bello tutto l'uniuerso, con tutte le sue parti, e cosi nel mondo son tre gradi ne la bellezza; l'auttore di quella; quella, & il participante di quella, cioè bello bellificante; bellezza, & bello bellificato. Il bello bellificante padre de la bellezza, è il sommo Dio, e la bellezza e la somma sapientia, & il primo intelletto Ideale, il bello bellificato figliuolo d'essa bellezza è l'uniuerso prodotto. SO. La suprema astrattione di questa seconda uia di solutione mi leua l'intelletto in tal modo, che quello appena mi pare essere mio, & piu presto mi somiglia raggio di quel primo intelletto diuino, e somma sapientia. Ma per mia satisfattione, dimmi perche Dio sommo buono tu nol chiami bellezza, come fai al suo primo intelletto, senza ch'ei bisogni dare origine, e principio à la prima bellezza, come lo dai à la sapiētia, & intelletto primo. PHI. Però che la sapientia ha ragione di uera bellezza, e non è il sapiente, dal quale emana, e la ragione è, che la bellezza è cosa di sua bellezza uisibile, ò con gli occhi corporei, ò con quelli de l'intelletto, e per la cōplacentia, gratia, humore, e dilettation ch'ella causa nel uidente, si chiama bellezza, e (secondo t'ho detto) nissuna uisione intellettuale prodotta puo discernere piu che ne la sapientia diuina. Ma il principio di quella, se bene conosce ch'è per il conoscimento che ha di essa sapientia, non puo discernere in lui stesso cosa, laquale ei possa dir bellezza, e però intitola quello sommo bello origine, e principio de la bellezza. & la somma sapiētia laqual discerne per l'ordinata opera sua con le sue proportionate parti, chiama con ragione prima è uera

bellezza,

bellezza: pero` che l'unita di quella per la ſua continentia di tutti li gradi eſſentiali, ouero ideali, ſi rappreſenta ſommamente bella ne gl'intelletti che la poſſono contemplare. laqual cognitione di bellezza non e` poſſibile che s'habbi della puriſſima, & occulta origine e principio di quella: che ſe non ſe li puo` dire nome, che propriamente il ſignifichi, come ſe li potra appropriare bellezza? e già in queſto ti potro dare per eſſempio il Sole ſimulacro, & imagine corporea dell'incorporea diuinita: pero` che la maggior bellezza che gli occhi corporei poſſono uedere del Sole, e` la propria luce che lo circonda: & ancora in quella con grandiſſima difficulta ſi poſſono affiſſare gli occhi carnali per diſcernerlo. pure conoſcono che quella e` la prima, & ſomma luce de l'uniuerſo: dalla quale ogni altra luce nel mondo depende; coſi come gli occhi intellettuali fanno della ſomma ſapientia, prima bellezza; ma della ſuſtantia intima del Sole, da che quella prima circondante o` collegata luce depende, gli occhi carnali niſſuna lucidita, bellezza, o` altro poſſono diſcernere, eccetto che conoſcere che ſia un corpo, o` ſuſtantia che porge, e produce quella ſua belliſſima luce congiunta à lui: dalla quale tutte le luci, & bellezze del mondo corporeo dependeno: coſi come gli occhi intellettuali non poſſono conoſcere altro oltr'alla ſomma bellezza, & ſapientia, ſe non che ſia un ſommo bello, e ſapiente origine di quella. & coſi come quella prima luce del Sole e` prodotta dal primo lucēte, e produce tutti li lucidi, che ſono li belli corporei dell'uniuerſo, coſi quella ſomma ſapientia e bellezza, depende dal ſommo bello, ouero bellificante, e fa per la ſua participatione tutti li belli corporei, & incorporei,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

del mondo prodotto. SO. Dopo questo, non mi resta altro che domandarti, se non che tu mi dica qual di queste theologali uie e' quella, che piu t'acquieti l'animo. PHI. Conciosia ch'io sia mosaico, nella theologale sapientia mi abbrazzo con questa seconda uia, pero' che e' ueramente theologia mosaica: e Platone, come quel che maggior notitia haueua di questa antica sapientia che Aristotele, la seguito'. et Aristotele, la cui uista nelle cose astratte fu alquanto piu corta, non hauendo la dimostratione delli nostri theologhi antichi, come Platone, nego' quello ascoso, ch'ei non ha possuto uedere: e gionse alla somma sapientia la prima bellezza: de laquale il suo intelletto satiato, senza uedere piu oltre, affermo' che quella fusse il primo principio incorporeo di tutte le cose. Ma Platone hauẽdo dalli uecchi in Egitto imparato, pote' piu oltre sentire, se ben non ualse à uedere l'ascoso principio della somma sapientia, o' prima bellezza: & fece quella secondo principio de l'uniuerso dependente dal sommo Dio principio di tutte le cose. e se bene Platone fu tanti anni maestro di Aristotele, pure in quelle cose diuine esso Platone, essendo discepolo delli nostri uecchi, imparo' da migliori maestri e piu che Aristotele da lui, perche'l discepolo del discepolo non puo' arriuare al discepolo del maestro: ancor che Aristotele, se ben fu sottilissimo, mi credo che nell'astrattione il suo ingegno non si potesse tanto solleuare, come quello di Platone. & egli non uolse, come gli altri, credere al maestro quello che le proprie forze del suo ingegno non li dimostrassero. SO. Io faro' pure in seguire la tua dottrina alla platonica; intendero' quello che potro', & il resto ti credero': come à chi me=

glio, e piu oltra di me uede. ma uorria che mi mostrasſi, doue Moiſe, & gli altri ſanti propheti ſignificarono queſta uerita Platonica. P H I. Le prime parole che Moiſe ſcriſſe furono, in principio creò Dio il cielo, & la terra: e l'antica interpretatione Caldea diſſe doue noi diciamo in principio, con ſapientia creò Dio il cielo, & la terra: & perche la ſapientia ſi dice in Hebraico principio, come diſſe Salomone, principio è ſapientia, & la dittione, in, puo dire, cum. Mira come la prima coſa ne moſtra che'l mondo fu creato per ſapientia: e che la ſapientia fu il primo principio creante: ma che nel ſommo Dio creatore mediante la ſua ſomma ſapientia prima bellezza creò, & fece bello tutto l'uniuerſo creato, ſi che li primi uocaboli del ſapiente Moiſe ne dinotarono li tre gradi del bello, Dio, ſapientia, & mondo. & il ſapientiſſimo Re Salomone, come ſeguace, & diſcepolo del diuino Moiſe, dichiara queſta ſua prima ſententia nelli prouerbij dicendo, il Signor con ſapientia fondò la terra: compoſe li cieli con ſomma ſcientia: col ſuo intelletto gli abiſſi furono rotti; & li cieli ſtillano la roſata. onde egli ammaeſtra dicendo, figliuolo mio non le leuare dinanci à gli occhi tuoi, uedi & guarda le ſomme cogitationi, lequali ſaranno uita de l'anima tua, &c. Non ſi potria già queſta coſa ſcriuere piu chiara. S O. Ancora Ariſtotele cõcede che Dio ha fatto con ſapientia ogni coſa, come Platone, ma la differentia è che egli pone la ſapientia eſſere una coſa medeſima con Dio, & Platone dice che la depende da lui. Tu che dici che'l platonico è moſaico, uorria che mi moſtraſſi queſta differentia chiara nell'antico. P H I. I noſtri primi nelle coſe ſimili parlano pre=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

cisamente, & non dicono Dio sapiente creò, ouero sauiamente creò; ma dissero Dio con sapientia, per mostrare che Dio è il sommo creatore, & la sapientia è mezo, & instrumento, col quale fu la creatione: & questo uedrai piu chiaro nel detto del deuoto Re Dauid, che dice, col uerbo del Signore li cieli furon fatti, & col spirito della bocca sua tutto l'essercito suo. il uerbo è la sapientia, & assomigliasi allo spirito che esce della bocca, che cosi la sapientia emana dal primo sapiente: & non sono ambi dui una cosa medesima: come pone Aristotele. e per piu euidentia, mira quanto chiaramẽte il pone il Re Salamone, pur nelli prouerbij, che principia dicẽdo; Io son la sapientia. e dichiara come quella contiene tutte le uirtu, & bellezze de l'uniuerso, scientie, prudentie, arti, & le astinenti uirtu, & in fine dice; Io ho consiglio, & ragione: io son intelletto: io ho la fortezza: & meco li Re regnano: e li grandi conoscono uerita; io amo gli miei amatori, & li miei sollecitanti mi truouano: tutte le bellezze diuine ho meco degne, & giuste, per participare à li miei amici assai, & empire i loro thesori. & dipoi che narrò, come uedi, à che modo dalla sapiẽtia diuina uiene ogni sapere, uirtu, e bellezza dell'uniuerso, lequali ella participa in gran copia à chi l'ama & sollecita, dichiarando da quanta somma sapiẽtia prouiene, continoua dicendo; Il Signor mi produsse in principio della uia sua, innanci dell'opere sue, ab antico: ab eterno fui essaltata, del capo delle maggiori antichita della terra: prima che fussero gli abissi io fui prodotta, innãci che fussero l'esuberanti origini dell'acqua, innanci delli monti, et ualli, et tutte le polueri del mondo; quando compose li cieli iui

era io, & quando ſegnaua il termine ſopra le faccie de l'abiſſo: quando poſe il ſito al mare, et à l'acque che nõ paſſaſſero il ſuo comando. & quando aſſegnò il termine alli fondamenti della terra, io allhora era appreſſo di lui artificio, ouero arte, eſſercitandomi in belli, & diletteuoli artificij, ogni di giocando in preſentia ſua, d'ogn'hora giocante nel mondo, & nel mõdo, & nel terreno ſuo. & le delitie mie con li figli delli huomini: onde figliuoli miei oditemi, & guardate li miei precetti: &c. Mira ò Sophia con quanta chiarezza ne moſtrò queſto ſapiẽtiſſimo Re che quella ſomma ſapiẽtia emana, & è prodotta dal ſommo Dio: & nõ ſono una medeſima coſa, come uuole Ariſtotele, laquale chiama principio della uita ſua: però che la uia di Dio è la creatione del mondo: & la ſomma ſapientia è il principio di quella: col quale il mondo fu creato. Dichiarando per la ſapientia, il detto di Moiſe. In principio creò Dio. &c. Et dichiara queſta, come ſomma ſapientia, eſſere la prima produttione diuina, precedente alla creatione de l'uniuerſo: però che mediante lei tutto il mondo, & le parti ſue furono create. & la chiama, come Platone, arte ò artificio, ouero ſommo opifice, però che eſſa è l'arte, ò l'artificio con che tutto l'uniuerſo fu da Dio artificiato, cioè eſſempio, ò modello di quello. & dice che fu appreſſo di lui, per denotare, che non è diuiſo eſſentialmẽte l'emanante dalla ſua origine, ma congionti. & dice, come tutte le bellezze delettabili & delitioſe uengono da lei, coſi nel mondo celeſte come nel terreſtre. & dichiara che le bellezze ſue nelli terreſtri, ſono baſſe & ridicule, in reſpetto di quelle che eſſa imprime nelli figli delli huomini. però che, come t'ho detto, coſi come

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

la bellezza della luce del Sole s'imprime piu perfettamente nel ſottile diaphano, che nel opaco corpo, coſi la prima bellezza, ſomma ſapientia, s'imprime molto piu propria, & perfettamente nelli intelletti creati angelici & humani, che non fa in tutti gli altri corpi informati da lei ne l'uniuerſo. & non ſolamente queſto ſapientiſſimo Re dichiarò queſta emanatione Ideale principio di creationi, ſotto ſpecie, & nome di ſomma ſapientia, ma ancora la dichiarò ſotto ſpecie, & nome di bellezza nella ſua cantica: onde parlando di lei dice. Bella ſei tutta compagna mia, & diffetto non è in te. Mira quanto chiaro denota la ſomma bellezza Ideale de la ſapientia diuina, in porre la bellezza in tutta lei, ſenza meſcolanza d'alcuno diffetto; ciò che non ſi può dire d'alcuno bello per participatione, però che dalla parte del recipiente, il participante non è gia bello: et da quella parte è defettuoſo; et chi participa la bellezza, non è tutto bello, & la chiama compagna, perche l'accompagnò nella creatione del mondo, come ne l'arte all'opifico. et in un'altra parte dichiara l'unita, et ſimplicita di quella, quando dice, ſettanta ſono le Regine. etc. Vna è la mia colomba, e la mia perfetta; etc. Et poi l'inuoca dicendo; Tu mia colomba aſcoſa nel grado, moſtra per me la tua preſentia, fammi aſcoltare la tua uoce: perche la tua preſentia è bella, et la tua uoce ſoaue. dichiarò la ſimpliciſſima unita de la ſomma bellezza, e come ſia occulta, per il ſupremo grado che ha ſopra tutti li enti creati: e l'inuoca che uoglia participare la bellezza nelli corpi de l'uniuerſo preſentialmente in modo uiſiuo et apparente: et piu dice uocalmente et uerberalmente: cioè in modo ſapiente alli in

telletti creati. & molte altre cose della somma bellezza descriue quello innamorato Re nella sua cantica, che lasserò per nõ essere prolisso. solamẽte ti dirò che cosi come denotò ne l'Ideale sapiẽtia la somma bellezza, cosi il sommo Dio, da chi la bellezza emana, chiamò sommo bello; dicendo tu sei bello mio amato, ancora giocondissimo, ancora il nostro letto è fiorito: uuol dire che non è bello, come gli altri per participatione, ma supremo producente la bellezza: & denota la colligatione, e cõgiontione della somma bellezza emanãte col sommo bello, da che emana: dicendo che'l letto d'ambi due è fiorito: uuol dire che Dio cõgionto cõ la somma bellezza fa fiorito, et bello tutto l'uniuerso. ancora lui nel Ecclesiastes dichiara la bellezza participata in esso uniuerso dicendo, il tutto fece Dio bello in sua hora, pigliato questo parlare da Moise: che dice, uide Dio il tutto che egli fece, & era molto buono, che in ogni parte de l'uniuerso dice che Dio la uide buona: & nel tutto dice, che'l uidde molto buono: e che il buono uuole dire bello. & però il cõgiugne col uedere, perche la bonta che si uede, è sempre bellezza, & dice chi lo uede, Dio buono, per dinotar che la uisione diuina, e la sua somma sapiẽtia fece ogni parte del mondo bella, participando di bellezza: & il tutto fece bellissimo, & bonissimo imprimẽdo in quello tutta la sapiẽtia, et bellezza diuina giuntamẽte. S O. Ti ringratio de la satisfattione de li miei dubbij, e piu per essere stata cõ si chiare, & astratte notitie della sacra & antica thaologia mosaica. & mi chiamo satisfatta ne la cognitione de la uera bellezza, la quale conosco ueramẽte essere la somma sapiẽtia diuina, che in tutto l'uniuerso risplende: & ogn'una delle sue

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

parti col tutto bellifica. uoglio ſolamente che mi dica à che modo Re Salomone nella cantica pone innamoramento fra il ſommo bello, & eſſa ſomma bellezza: perche eſſendo lui amãte, ſaria inferiore alla bellezza amata, ſecondo ne hai moſtrato, & tu il poni primo prodottore di quella: queſto parrebbe diſcrepante. PHI. Ancor queſto ti dirò per ſatisfattione tua. tu ſai che Salamone, & gli altri theologi Moſaici tengono che'l mondo ſia prodotto à modo di figlio dal ſommo bello come da padre, & da eſſa ſomma ſapientia uera bellezza, come da madre: & dicono che la ſomma ſapientia innamorata del ſommo bello, come femina del perfettiſſimo maſchio, & il ſommo bello reciprocando l'amore in lei, eſſa s'ingrauida della ſomma poteſta del ſommo bello, & parturiſce il bello uniuerſo loro figlio con tutte ſue parti. & queſta è la ſignificatione de l'innamoramento che Salomone dice nella cantica de la ſua compagna col belliſſimo amato: & perche egli ha prima & piu ragion d'amato in lei, per eſſer ſuo principio & producente, che ella in lui per eſſere prodotta, & inferiore à quello, però uedrai che ella chiama ſempre lui amato, come inferiore à ſuperiore; & lui non la chiama mai amata, ma cõpagna mia, colomba mia, perfetta mia, ſorella mia come ſuperiore ad inferiore: però che lei con l'amore di lui ſi fa perfetta, e leua la ſterilita ingrauidandoſi, & parturiſce la perfettione de l'uniuerſo, ma l'amore in lui non e per acquiſtare perfettione, però che nõ ſe li puo aggiongere, ma per acquiſtarla à l'uniuerſo generandolo come figlio d'ambi due: bẽche ancora in lui reſulti perfettione relatiua, pche'l perfetto figlio fa perfetto padre,

ma non essentiale, & reale, come fa in essa bellezza, & à imagine di questo si produce del maschio perfetto, & la femina imperfetta l'indiuiduo humano, che è Microcosmo; cioè picciolo mondo, & ancora in cielo è il Sole, & la Luna che à modo d'huomo, & donna innamorati, come gia t'ho detto, generano tutte le cose nel mondo inferiore. SO. E adunque l'amoroso matrimonio de l'huomo, & de la donna simulacro del sacro & diuino matrimonio del sommo bello, & de la somma bellezza, di che tutto l'uniuerso prouiene; se non che e differenza nella somma bellezza, che non solamente è mogliere del sommo bello, ma prima figliuola prodotta da lui. PHI. Ancora in questo uedrai il simulacro nel primo matrimonio humano, che Eua prima fu cauata di Adam come padre, & figlia sua, & poi gli fu mogliere in matrimonio. di tutto questo discorso credo che debbi sufficientemente conoscer come l'amore de l'uniuerso nacque della prima bellezza come di padre, & de la cognitione che ha di lei la prima intelligenza creata motrice del sommo orbe, che tutto l'uniuerso corporeo contiene, desideratiua di quel che egli mãca della somma bellezza, & della cognitione di quella, come di madre, & cosi ogni particulare amore si genera dalla participatione di quella somma bellezza, et de la cognitione di quella à chi mãca, et desidera unirsi con quella: et tanto l'amore è maggior, quanto la participatione della somma bellezza, ò la cognitione di quella à chi manca, è piu copiosa: et tanto piu eccellente l'amante, quanto è maggior la bellezza che s'ama; peroche le cose grandemente belle fan molto belli gli suoi amatori. Adunque è giusto ò Sophia che lasciamo le piccole bel

lezze miste con deformita, & brutti diffetti, come sono tutte le bellezze materiali & corporee, e tanto amiamo di quelle quanto ne inducono alla cognitione, & amore delle perfette bellezze incorporee, & tanto le odiamo, & fuggiamo loro, quanto ne impediscono la fruitione di quelle chiare & spirituali. & principalmente amiamo le grandi bellezze separate dalla deforme materia, e brutto corpo, come sono le uirtu, & scientie, che sempre sono belle, & priue di bruttezza, e diffetto, & ancora in quelle ascendiamo per le minori alle maggiori bellezze, & per le chiare alle chiarissime; di sorte che ne portino alla cognitione, & amore non solamente de le bellissime intelligentie, anime & motrici delli corpi celesti, ma ancora di essa somma bellezza, & di esso sommo bello datore d'ogni bellezza, uita, intelligenza, & essere, & questo potremo fare quando noi abbandonaremo le uesti corporee, & le passioni materiali, non solamente sprezzando le loro piccole bellezze per quella somma, dalla quale quella & le altre molto piu degne dependono, ma ancora odiandole, & fuggendole, come quelle che ne impediscono l'arriuare alla uera bellezza, in che nostro bene consiste. & per ueder quella, bisogna uestirsi di monde, & pure uesti spirituali, facendo oome il sommo sacerdote, che quando nel di sacro delle perdonanze intraua nel Santo santorum, lasciaua le dorate uesti piene di preciose gemme, & con uestimenti bianchi, & candidi impetraua la gratia & la uenia diuina, perche quãdo arriuara la nostra cognitione alla somma bellezza, & sommo bello, il nostro amore sara si ardente in lui, che ogni altra cosa abbandonara per amare sola=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

mente quella, et quello, con tutte le forze de l'anima nostra intellettuale unita ne la sua pura mente: mediante ilquale noi diuentaremo bellissimi, perche gli amanti del sommo bello grandemente si bellificano della sua somma bellezza, et allhora fruiremo la sua soauissima unione che e' l'ultima felicita, e desiderata beatitudine delle chiarissime anime, et puri intelletti. peroche essendo il primo bello nostro progenitore, et la prima bellezza nostra genitrice, et la somma sapientia nostra patria, onde siamo uenuti, il bene et beatitudine nostra consiste nel tornare in quella, et adherirsi alli nostri parenti, felicitandone in la loro soaue uisione, et unione delettabile. SO. Dio facci che non restiamo per la uia priui di cosi soauissima dilettatione, et che siamo di quelli che sono eletti per arriuare à l'ultima felicita, et finale beatitudine. et de la mia quarta dimanda, che e' di chi l'amore nacque, io mi tengo non meno satisfatta da te, che delle altre tre; cioè se nacque, quando nacque, et onde nacque l'amore. solamente ti resta à rispondere alla mia quinta dimanda, che e', perche nacque l'amore ne l'uniuerso, et quale è il fine, per ilquale fu prodotto. PHI. Secõdo quello che hai inteso in risposta de le quattro antecedenti questioni del nascimento de l'amore, non bisogna dire longamẽte in risposta di questa ultima. Il fine perche nacque l'amore in tutto l'uniuerso, potremo facilmente conoscere quando consideraremo il fine de l'amore priuato in ciascuno del l'indiuidui humani et altri. tu uedi che'l fine d'ogni amore è la dilettatione dell'amãte nella cosa amata, cosi come il fin dell'odio è euitare la doglia che daria la cosa odiata, però che'l fin che s'acquista ꝑ l'amore è cõtrario di q̃l

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

che schiua l'odio, & cosi li mezi loro sono contrarij, & li mezi de l'amore sono la speranza & il seguito del diletto; & quelli de l'odio sono il timore e la fuga della doglia. adunque se'l fin de l'odio è appartare se dalla doglia come cattiua & brutta, è adunque il fin de l'amore approssimarsi al diletto, come buono, & bello. SO. Tu affermi adunque, ò Philone, che'l fin di qual si uoglia amore, sia la dilettatione. PHI. Affermolo certaméte. SO. Adunque non ogni amore è desiderio di bello come hai diffinito. PHI. A` che modo ciò segue. SO. Peroche sono molte delettationi nelle quali non cade bellezza. anci quelle che piu interaméte dilettano, come sono quelle del gusto con la sua dolcezza, & quelle de l'odore con la sua soauita, e quelle del tatto non solamente con l'amena temperie rimedio de l'eccesso de l'uno contrario con l'altro reducente à temperamento, come del caldo col freddo, & del freddo col caldo, e del secco col humido, & de l'humido col secco, & altri, e dilata specialmente quella pongentissima delettatione Venerea, che ogni diletto corporeo eccede; in alcuno de quali non cade bellezza, ne si possono chiamare belli ne difformi, & per te sono posti per fine di amore; peroche tutti s'acquistano mediante uoglia, e desiderio. non è adunque la uera diffinitione d'amore desiderio di bello, come hai detto, ma desiderio di diletto, ò sia bello, ò non bello. PHI. Ancora che (come gia t'ho detto) amore, desiderio, appetito, uoglia, & altri uocaboli simili, molte uolte s'usino largamente in una medesima significatione, nientedimanco quando precisamente si douera parlare, qualche differenza sara nelli loro significati: in alcuni di diuersita, & in alcuni di piu ò manco

cómune . è ben uero che ogni amore è desiderio, ma nõ ogni desiderio è uero amore preciso ; quale è quello che t'ho diffinito,però che cõ ogni dilettatione sta il desiderio,et ogni desiderio è di dilettatione ; ma non con ogni dilettatione sta l'amore, se ben con ogni amore sta la dilettatione,come proprio fine suo . sono adunque parte de le dilettationi fine d'ogni amore,et tutte fine di desiderio, et il desiderio si ha come un genere cõmune all'amore,et al non amore. S O. E' adunque una specie del desiderio l'amore . P H I . Si ueramente. S O. E' l'altra specie che non è amore,come la chiamarai? P H I. La chiamarò appetito,ouero appetito carnale . S O. Che differentia fai dall'amore all'appetito ? non è egli un medesimo il fine di tutte due,cioè il dilettabile ? come li fai adũque così diuersi? P H I.E' uero che'l fine d'ogn'uno di loro è il diletto,ma dell'amore è fine il diletto bello,e de l'appetito è il diletto non bello. S O. Se'l fine de l'appetito fusse il diletto non bello, saria deforme,et oltra ch'egli è strano,che'l deforme ne diletti,però che la natura il fugge, come contrario,et seguita il bello come amato, è ancora impossibile ; però che ogni diforme è cattiuo, così come ogni bello è buono , et il desiderio non è mai di cattiuo, che Aristotele dice che'l buono è quello che tutti desiano et appetiscono. P H I.Già mi ricordo hauerti questo errore un'altra uolta ripreso,che stimi che ogni non bello sia deforme, et non è così , che molti sono che non sono belli ne deformi, perche in la loro natura non cade delli due contrarij, cioè bellezza ne diformità,et sono pur dilettationi,come tutte quelle che m'hai nominato.S O. Non mi negarai già che ogni bello non sia buono. P H I.Nò.

SO. Adunque il non bello è non buono, & ogni nõ buono è cattiuo, che fra loro non è mezo, come m'hai detto. Adunque ogni non bello è cattiuo, & quelle dilettationi che non ſono belle, ſarieno cattiue, il che è falſo, però che ſon deſiderate, & ogni deſiderato è buono. PHI. Ancora in queſto falli, che ſe bene ogni bello è buono nõ ogni buono è bello, e ſe bene ogni non buono è cattiuo, e non bello, non ogni non bello è cattiuo, & non buono. però che il buono è piu commune che il bello, & però è qualche buono bello, & qualche buono non bello, & ogni diletto è buono, in quanto diletta, & percio ſi deſidera; ma non ogni diletto è bello, anci ſono delli diletti buoni, e belli, & queſti ſono fine di deſiderio, che è amore. e ſono altri diletti buoni & non belli, come quelli che hai nominato, che ſono fine di deſiderio che non è amore: ma propriamente appetito, cioè carnale. SO. Intendo bene la differentia che poni infra il deſiderio amoroſo e l'appetito, & come dell'amoroſo ſono fine le dilettationi, le buone, & belle, & dell'appetitoſo le buone, & non belle, & mi merauiglio, perche m'hai conſentito, e poni che ogni dilettatione è buona, però ch'è deſiderata, & ogni deſiderato è buono, ilquale ſe bene ſi piglia d'Ariſtotele, che diffinì il buono eſſere quello che ſi deſidera, & per la cõuerſione della diffinitione col diffinito, coſi come ogni buono è deſiato, biſogna che ogni deſiato ſia buono, nientedimanco noi uediamo il contrario che molte dilettationi nõ ſono buone, anci cattiue, pernitioſe, & nociue, non ſolamẽte alla ſanità, & uita del corpo humano, ma ancora alla ſalute, & uita de l'anima ſua, & pur da molti ſono deſiderate, che altramente non ſi ſeguirieno: ſi che non ogni

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

deſiderio è di coſa buona, ne ogni deſiderio è buono, ne ogni dilettatione è buona; ma molti di quelli deſiderij, & diletti ſono contrarij, & ruinatorij del bene humano. PHI. Per il detto d'Ariſtotele non ſaria da concedere che ogni deſiderato fuſſe buono, però che egli non dice che'l buono è quel che ſi deſia, ma dice che'l buono è quel che tutti deſiano, & queſta diffinitione ſi conuerte bene con eſſo buono diffinito, però che quel che tutti deſiano è ueramente buono. SO. Et quale puo eſſere queſto buono, che gli huomini deſiderano? PHI. Lui medeſimo Ariſtotele il dichiara & dice, che è il ſapere, & principia la ſua metaphiſica. Tutti gli huomini naturalmente deſiano ſapere, e queſto è non ſolamente buono, ma uero, & ſempre bello, ſi che Ariſtotele non ne cõſtringe però à dire che ogni deſiderato ſia buono. SO. Adunque perche me l'hai conſentito, & ancora confirmato? PHI. Però che in effetto è coſi, che'l fine della uolonta, & deſiderio è il buono, & tutto quel che ſi deſidera è ſotto ſpecie di buono, & dilettabile, et coſi ogni dilettabile (in quanto dilettabile) biſogna che ſia buono, & deſiderato: ma gli deſiderij, & dilettationi deſiderate ſono come li deſideranti, che alcuni ſono temperati in ſe, & coſi gli ſuoi deſiderij ſono dilettationi temperate, & altri deſideranti ſono in ſe ſtemperati, & coſi gli ſuoi deſiderij ſono di dilettationi ſtemperate. SO. Adunque non ſarieno buone. PHI. Non ſono buone ueramente in ſe, ma ſono buone à lui perche gli paiono buone, & ſotto ſpecie di buone le deſia; però che il ſtemperamento della ſua compleſſione il fa errare, prima nel giudicio, & dipoi nel deſiderio, & nella

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

dilettatione deſiata, che eſſendo cattiua la reputa buona. SO. Adunque ſono delle dilettationi che non ſono buone ſe bene paiono, & de deſiderij di coſe non buone; ch'è cõtrario di quello che m'hai cõceſſo, & affirmato. PHI. Coſi come ogni dilettabile par buono, coſi ꝑticipa di qualche coſa buona, che'l fa parere buono, & il deſiderio tende in lui dalla parte del buono, ilqual participa, & tu uedi che la dilettatione (in quanto dilettatione) è buona coſa, coſi come la doglia in contrario di quella (in quãto doglia) è cattiua. non è adunque ſenza ragione, che ſi come ogni doglia s'abhorriſce, teme, & fugge, coſi ogni dilettatione ſi deſideri, ſperi, & ſegua. SO. Adunque come dici che molte dilettationi ſono cattiue, & ſtemperate, ſono coſi li deſiderij, e li deſideranti di quelli? PHI. Puo ſtare in un ſoggetto bene, & male, non da una parte, ma da diuerſe, perche puo eſſere una coſa buona in picciola parte ſua & apparente, ma cattiua nella maggiore parte ſua, & piu intimamente & eſiſtentemente, & tali ſono le cattiue, & ſtemperate dilettationi, che in quanto dilettano ſono, & paiono buone, ma in ſe ſteſſe ſono cattiue; però che'l bene che hanno della ſua forma è unito con la malitia della materia, & ſommerſo in quella, onde ſono in ſe cattiue, & hanno qualche coſa di buono apparente che diletta. & ancora queſto non è buono aſſoluto, ne apparente, ne dilettabile à tutti, ma ſolo alli ſuoi ſtemperati deſideranti, che ſono tirati nel deſiderio del minimo bene loro, ſenza conſideratione del ſuperchio male, c'ha ſotto di lui; ma li temperati non inganna quel poco bene apparente, perche conoſcono il troppo male con che è miſto, onde nõ il giudicano eſſere dilettabile, ne de-

ſiderabile,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſiderabile, ma uera doglia: laquale ſi debbe abhorrire, temere, & fuggire. e di queſti ſi truouano aſſai nell'appetito carnale, che la maggior parte delle dilettationi del guſto, e del tatto uenereo, & altre mollitie ſono cattiue, & pernitioſe. SO. Et ſono alcune di queſte carnali dilettationi che ſon pur ueramente buone. PHI. Si quelle che ſono temperate, neceſſarie alla uita humana, & alla progenie: lequali ſe bene ſono dilettationi carnali, ſono, & ſi chiamano honeſte: pero' che ſono miſurate, e temperate dall'intelletto principio dell'honeſta: & li deſideranti, & deſiderij di quelle ſono ueramente uirtuoſi, & honeſti. SO. Nelle belle dilettationi e' forſe queſta differentia ancora di buone, & cattiue, come in quelle che nõ ſono belle? PHI. Anci aſſai, pero' che molte coſe ſono amate per belle, che ſe bene hanno qualche formale bellezza apparente che le fa amate, quella e' tanto uinta da la deformita, & bruttezza della lor materia che ſono ueramente brutte, non amabili, ma odiabili & da fuggire: & di queſta ſorte e' la bellezza de l'oro, ornamenti, gioie, & de l'altre coſe materiali, ſaperflue, & non neceſſarie alla uita: l'amore delle quali propriamente ſi chiama cupidita, & auaritia. & coſi paiono belli li ragionamenti, orationi, & uerſi che ſono faceti, & conſonanti, & contengono ſententie dishoneſte, & brutte: & coſi tutte le uaghe fantaſie, & belli diſſegni all'apparentia, che dall'intellettuale ragione ſono giudicate brutte. & di queſta ſorte ſono l'illecita gloria & honore, & ingiuſto dominio, & imperio: che come belli apparenti ſono deſiati, eſſendo in ſe deformi & dishoneſti: l'amore de quali ſi dice ambitione: & il deſio di tutte

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

le ſpecie delle coſe deſiate belle, e buone apparenti, & non eſiſtenti, communemente ſi chiama libidine. SO. Sono dunque ſecondo queſto quattro maniere di dilettationi, due buone & belle, & due buone & non belle: l'una de le buone & belle è eſiſtente, e l'altra è apparente: e coſi l'una delle buone & non belle, è di buono eſiſtente, e l'altra di buono apparente. ſariano coſi forſe tante differentie nelli deſiderij, & nelli deſideranti? PHI. Nelli deſiderij ſi, che hanno tutte quattro le differentie delle dilettationi deſiderate: ma nelli deſideranti non biſogna porre piu che due ſpecie, cioè temperato, ò ſtemperato, ouero honeſto, ò dishoneſto. Li temperati delle belle bellezze, et buone, & di quelle che ſono buone, & non belle, deſiano quelle che ſono tali in uera eſiſtentia, & non ſolo in apparentia: ma li deſideranti ſtemperati deſiano quelle dilettationi che ſono belle, ouero buone in apparentia, non in uera eſiſtentia. & queſta differentia procede dalla bontà & bellezza che è nell'anime delli deſideranti: perche quello che è buono & bello, ama le dilettationi ueramente belle, & deſia le ueramente buone: & quello che non ha bene, ne bellezza eſiſtente, ma ſolamente apparente, ama le dilettationi belle apparentemente, & non in eſiſtente uerità. benche ancora fra queſte due ſi truouino mezi compoſti d'ambi due: che alcuni ſono temperati, & honeſti circa alcune delle dilettationi, & circa de l'altre ſtemperati, & alcuni per la maggiore, & principal parte ſono temperati & nel manco ſtemperati, & altri al contrario: & pur debbono ſortire il nome di quello à che piu ſono inclinati, honeſto, ò dishoneſto. SO. Intendo à che modo ogni dilettatione è buona apparen-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

te, ò esistente, & percio è desiata: & quelle che oltra de l'essere buone sono belle apparenti, ò esistenti, non solamente si desiano, ma ancora s'amano. & percio hai detto che'l fine dell'amore è la dilettatione dell'amante nella cosa amata: & cosi debbe essere il fine del desiderio dilettatione del desiderante nella cosa desiderata. poi che non è fra loro altra differentia, se non che'l desiderante non amante, desia sotto specie di buono il non bello esistẽte, ò allui apparente: & il desiderante amante ama sotto specie di buono il bello, ò che sia bello, ò che gli paia. Ma uorria saper da te ò Philone come si conforma questo fine dell'amore con quello che m'hai detto nella sua prima diffinitione, che è desiderio d'unione, che l'unione pare che sia altra cosa che la dilettatione. PHI. Anci è quella medesima, che non è altro la dilettatione che l'unione del dilettabile: & il dilettabile, come t'ho detto, ò è solo buono, ò ancora bello, ouero pare al desiderante: si che dire del fine d'amore, che è la dilettatione dell'amante nella cosa amata, è quanto dire l'unione dell'amante con la cosa amata. SO. Ancora questo intendo, ma un dubbio mi resta ancora, che tu fai fine d'ogni amore la dilettatione: & à questo modo ogni amore saria del dilettabile: e tu di mente d'Aristotele mi hai detto, che sono tre amori, quello del dilettabile, quel dell'utile, e quel dell'honesto: come adunque tu lasciando li due principali, il fai tutto del dilettabile, ponendo il fine dell'amore solamente nella dilettatione? PHI. Se ben Aristotele parte l'amore in tre, come hai detto, & uno di loro chiama solamente dilettabile, sappi che'l fine di ciascuno delli tre è la dilettatione: però che, cosi

come quel che ama le dilettationi corporee, procura dilettarsi nell'unione di quelle cose: & chi ama le cose utili, & desia possederle, è per la dilettatione che fruisce nel loro acquisto, & possessione. trouarai molti à chi molto piu diletta il guadagno dell'utile, che il dolce mangiare & beuere, & li uenerei atti: onde molte uolte lasciano queste cose, per seguitare l'utile: & cosi l'honesto, à chi l'ama, è sommamente dilettabile: & l'amante desidera fruire la dilettatione de l'honesto acquisto. si che il fine d'ogn'uno di questi tre amori, ultimamente è dilettarsi l'amante nell'unione della cosa amata, ò sia dilettabile, ò utile, ouero honesta. SO. Adunque perche chiama Aristotele l'uno solamente amore del dilettabile, & gli altri nomina altrimenti? PHI. Però che uulgarmente le dilettationi carnali si chiamano, e son tenute propriamente dilettationi: non perche le siano ueramente, però che la minore dilettatione consiste in quelle, per essere basse materiali, e la maggior parte loro priue della bellezza, & piu ueramente si desiano che amano, come hai inteso, e se hanno qualche bellezza, quella è si uinta dalla bassezza della materia che ella è sommersa nella sua deformita: & la loro bonta nella malitia di quella: onde il buono, e bello che in quelle si troua è solo apparente, e non esistente. Ma Aristotele secondo l'oppenione uolgare l'intitolò del nome di dilettabile: & dell'utile, auuenga che manco à molti non diletti, à differētia di questo, il chiama utile: cosi per hauere l'utilita in maggior grado che dilettatione, come principalmente perche la dilettatione sua, per essere nella spirituale imaginatione, non è cosi materialmente sensata come la carnale: & all'honesto, se be=

ne è molto piu, & piu ueramente dilettabile che gli altri due, il chiama honesto; cosi per l'honesta, et sua propria differenza, come perche la dilettatione sua, per essere nella mente spirituale, non è materialmente sensata, come il dilettabile carnale. ilquale, come t'ho detto, se bene è il piu apparente al uolgo delli huomini, & ancora alle bestie, è in effetto poco, ò niente esistẽte in bonta ne la bellezza. SO. Come no? nelle dilettationi carnali non uedi tu che ne sono molte che sono necessarie alla sostẽtatione dell'individuo, & alla conseruatione della specie? onde dalla natura, di mente del sommo opifice, con mirabil arte, & sottilissima sapiẽtia nelli suoi organi proprij con soouissimo diletto furono ordinate, & dedicate. come adunque le tali dilettationi non sono uere buone, se bene sono carnali, ma solamente apparenti, come dici? questo non è gia uerisimile. PHI. Di questa sorte di dilettationi non ho detto mai che fussero cattiue, & solamente buone in apparentia, anci t'affermo che sono ueramente buone. SO. Sono pur dilettationi carnali, & l'amor loro è dalla parte del dilettabile. PHI. Sono ben carnali dilettationi, ma non sono puramente della specie del dilettabile, anci sono ueramente di quella dell'honesto, quando, come dissi, sono temperate quanto si richiede al bisogno della sostentatione dell'indiuiduo, & conseruatione della specie. & quando eccedono questo temperamento, sono dishoneste, & stemperate, & proprie del puro dilettabile, nudo di honesto, & il bene & bellezza loro è solamente apparente, & non esistente. SO. Come quelle che sono carnali, tu le leui del membro del dilettabile, per essere temperate & honeste, questo non par gia che tu le possi ca=

uare del suo genere dilettabile, come fai. PHI. Ne manco io le cauo totalmente di quel genere; ma dico che non sono del puro dilettabile, cioè di quello che non participa l'honesto, però che queste sono dilettationi honeste. SO. Adunque una medesima dilettatione entra in due generi d'amore, nel dilettabile, & nell'honesto. PHI. Entrano ueramente in ambi due i generi, ma da diuerse bande: perche queste necessarie dilettationi, se bene hanno la parte loro materiale del dilettabile, háno le parte formale dell'honesto, che è il loro conueniente temperamento alli necessary, & ottimi fini, à che sono dirizzate dell'indiuiduo sostentatione, & della conseruatione specifica: & cosi accade nel genere dell'amore dell'utile, che quello ha puro utile nudo dell'honesto, cioè stemperato & improportionato al bisogno della uita, & dell'opere uirtuose: & è solamente buono, & bello apparente, & esistente è cattiuo, & pernitioso: quale è la cupidita, & auaritia. ma quando è temperato, & conueniente à questi due fini, è ueramente buono è bello: & entra in ambi due i generi d'amore, utile, et honesto. però che la materia sua è dell'utile, et la forma del suo temperamento è dell'honesto. SO. Adúque l'amore dell'honesto è materialmente qualche uolta del dilettabile, e qualche uolta dell'utile. Hor saria forse alcuno amore che materialmente, & formalmente fusse honesto, senza pigliare punto da alcuno delli altri due generi? PHI. L'amore dell'honesto è amare le uirtu morali, & intellettuali: e per essere le morali circa l'operationi dell'huomo, bisogna che sia la materia loro secondo la natura di quelle operationi, in che la uirtu esiste: onde la uirtu della conti-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

nentia, ò temperamento nelle dilettationi carnali, ha per materia il corporale diletto, & per forma la continentia e temperamento in quello: laquale porge tanto maggiore, & piu degna dilettatione nelli amanti, che la corporeita della materia ſua, quanto è piu degno in noi lo ſpirituale del corporeo, & coſi la uirtu della liberalita & continentia, & aſtinentia del ſuperfluo nelle coſe poſſedute, hanno per materia l'utile, & per la forma la ſatisfattione, & aſtinentia temperata del ſuperfluo con liberale diſtributione di quella: nella quale l'honeſto amante guſta per dilettatione la medeſima poſſeſſione dell'utile, & coſi tutte l'altre uirtu morali che ſono circa dell'operationi humane, come la fortezza, giuſtitia, & prudentia, & altre, hanno la materia della natura operatiua, & la forma loro è l'habito honeſto del temperamento di quella: ma le uirtu intellettuali ſono tutte honeſte, e non hãno altra coſa del materiale: però che non uerſano circa atti, ne dilettationi corporee, dalle quali poſſino pigliare materia alcuna, ma circa coſe eterne ſeparate da corpi, & intelligentie. onde tutte ſono forme intellettuali ſenza cõpagnia di materia: & ſono pure, & uere honeſte per ſe ſteſſe, & non per participatione, come l'altre: & però l'amore di queſte chiama Platone diuino. S O. Et l'altre ſpecie d'amore come le chiama Platone? P H I. Egli diuide li generi d'amore in tre, come Ariſtotele, ma in altro modo, che è, amore beſtiale, amore humano, & amore diuino: chiama beſtiale l'amore eccesſiuo delle coſe corporee, non temperato dall'honeſto, ne miſurato dalla retta ragione, coſi nelle dilettationi ſoperchie carnali, come nella cupidita, & auaritia dell'utile, & altre fantaſtiche

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ambitioni : però che, mancando in tutte queste la moderatione e temperamento dell'intelletto humano, restano amori d'uno animale senza intelletto, & ueri bestiali. & chiama amore humano quello, che è circa le uirtu morali temperatiue di tutti gli atti sensuali, & fantastichi di esso huomo, e moderanti la loro dilettatione: ilqual amore, per hauere la materia corporea, & la forma intellettuale, e honesta, ei chiama amore humano, per essere composto l'huomo di corpo, & d'intelletto. Et chiama amore diuino, l'amore della sapientia, e dell'eterne cognitioni, ilquale per esser tutto intellettuale, honesto, & tutto formale senza compagnia di materia alcuna corporea, ei chiama diuino : però che in questo solo gli huomini sono partecipi della diuina bellezza. & quanto l'amore humano eccede il bestiale, tanto la dilettatione, che è il fine suo dell'amante nella cosa amata, è maggiore, e piu eccellente che non sono le corporee, & esorbitanti dilettationi bestiali : che appresso il uolgo son tenute le principali nel diletto : essendo in effetto basse, e tenuissime in quello. & così potrai ancora intẽdere che quanto l'amore diuino è piu sublime dell'humano, tanto la dilettatione di quello è maggiore, piu soaue, e piu satisfattoria, e piu intensamẽte desiata da chi la conosce, che la dilettatione dell'altre uirtu morali, et amori humani. Si che, diuidẽdo l'amore alla peripatetica, ò alla stoica, nõ ne trouerai alcuno, di chi il fine nõ sia la dilettatione dell'amãte nella cosa amata, come t'ho detto. SO. Veggo in effetto che così è, e che'l fine d'ogni particular amore è il diletto dell'amãte nell'unione della cosa amata. hormai mi puoi dir piu oltra, rispõdẽdo alla mia domãda. qual è il fin uniuersale, per ilqual

nacque l'amor nell'uniuerso? che in quello nō mi par cosi facile porre la dilettatione per fine, come nelli particolari amori de gli huomini, & de gli altri animali. PHI. E' ben tempo di dirtelo. tu sai una uolta che'l mondo fu prodotto dal sommo creatore mediante l'amore, peroche uedendo il sommo buono la sua immensa bellezza, & amando quella, et quella lui, come sommo bello produsse, ouer generò à similitudine della sua bellezza il bello uniuerso; però che'l fine dell'amore è (come Platone dice) parto in bello. prodotto adunque l'uniuerso dal sommo suo creatore à somiglianza, ouero ad imagine della sua immensa sapientia, nacque l'amore del creatore uerso di esso uniuerso, nō come d'imperfetto à perfetto, ma come da perfettissimo superiore à meno perfetto inferiore, & come dal padre al figlio, & dalla causa al suo effetto singulare. Onde il fine di questo amore non è acquistare bellezza che manchi all'amante, ne dilettarsi nell'unione di quello amato, ma è per fare acquistare la maggiore perfettione all'amato, della qual mancaria se non l'acquistasse per l'amore dell'amante, & per dilettarsi esso diuino amante nella bellezza maggiore, alla quale l'amato uniuerso arriua mediante il suo diuino amore: come accade in tutti gli amori delle cause alli quattro suoi effetti, dalli superiori à gli inferiori, dalli padri alli figli, dal maestro al discipulo, & da tutti li benefattori alli suoi beneficiati: che l'amore loro è desiderio, che l'inferiore suo arriui al maggiore grado di perfettione & bellezza, nell'unione della quale cō esso amato esso amante si diletta, &, questa dilettatione dell'amante nella perfettione, & bellezza dell'amato è fine dell'amor di esso amāte. SO.

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

Di questa materia gia mi ricordo te hauermi detto questa distintione, che è fra l'amore del superiore all'inferiore, & l'amore dell'inferiore al superiore, & la sententia è stata quasi una medesima, se bene in altri modi di dire, & altri propositi; e conosco che se bene il fine di ciascuno di questi due amori è dilettatione dell'amante nell'acquistata bellezza dell'amato, che pur l'amore dell'inferiore al supiore è pur la bellezza del supiore amato acquistata dall'inferiore amante à chi manca, & il fine dell'amore suo è la dilettatione dell'amante nell'unione della bellezza dell'amato superiore, laquale gli mancaua; ma l'amore del superiore all'inferiore, è per la bellezza che acquista l'inferiore amato, laquale gli mancaua, col quale acquisto esso amante, come in fine del suo amore, ancora si diletta, come si dilettò esso amato nell'acquisto, & unione di quella, laquale amaua, & desiaua mancandogli, & conosce che di questa sorte è l'amore del sommo creatore all'uniuerso creato. & in lui questa distintione è piu uera, & propria, che in nessuno altro amore di superiore, ad inferiore, se bene gli altri superiori in questo li somigliano; tanto piu che l'amore diuino (come dici) all'uniuerso è quello, mediante ilquale esso uniuerso acquista il sommo grado di belleza à lui possibile, come si uede nell'amore del maestro al discipulo, che è mezo di fare crescere il discipulo in perfettione, & bellezza intellettuale, quel che non è nell'amore di molti de gli altri superiori all'inferiori. onde questo amore diuino non solamente non denota mancamento in esso superiore amante, anci denota somma perfettione participatiua del maggior grado possibile nell'uniuerso creato, se nõ fusse una maniera

di mancamento imaginario relatiuo, che ombreggia del l'eff tto nella causa, secōdo m'hai altre uolte detto. ti pare ò Philone ch'io habbia inteso questa tua sottil distintione dell'amore del superiore all'inferiore con la cōmune dilettatione nell'uno, et nell'altro? PHI. Mi pare che si, che assai bene l'hai referita, ma che adunque? SO. Voglio inferire che questo non satisfa alla mia domanda; ch'io non ti domando del fine, perche nacque l'amore diuino, ilquale quando il mondo fu prodotto nacque con lui, ma ti domando, perche nacque l'amore dell'uniuerso creato, & quale è il fine di quello. PHI. Ti satisfaro bene, quando uorrai intendere il resto, del quale questo bisognò che fusse essordio. Essendo adunque il primo amore diuino, ouero innamoramento del sommo Dio alla sua propria e somma bellezza e sapientia, quello è stato causa produttiua dell'uniuerso à similitudine di quella, con sua cōtinoua conseruatione; peroche l'amore che prima l'ha prodotto per sua indissolutione, sempre producendo, il cōserua. Il secōdo amore diuino che è dell'uniuerso prodotto, è quello che'l prodotto porta in sua ultima perfettione: perche cosi come il primo essere dell'uniuerso uiene da quel primo amore che'l precede, cosi l'ultimo e perfettiuo essere di q̃llo precede, & è causato dal secōdo amore diuino cioè quel che ha l'uniuerso, essendo gia prodotto à somiglianza del padre, che amādo prima se stesso desia generare in bello la sua similitudine, e genera per q̃llo amore precedente il figlio, & dipoi acquistando col figlio un secondo, & nuouo amore uerso di lui, mediante questo secondo amore procura condurre questo amato figliuolo nell'ultima sua perfetttione, & maggiore grado di

bellezza possibile. SO. Ancora questo intendo, & molto mi piace intenderlo, nientedimanco non mi mostra ancora il fine, perche nacque l'amore dell'universo, se bene mi mostra li dui fini delli due amori diuini, del primo la prodottione, del secōdo la perfettione dell'universo. ti resta adunque à dire il fine, perche nacque l'amore di esso universo. PHI. Sono per dirlo: & circa ciò dei prima intēdere, che è quello in che consiste la perfettione dell'universo prodotto. SO. Questo ho ben gia inteso: non mi bisognaria per quello nuoua eruditione, peeoche essendo l'universo, come m'hai detto, prodotto ad imagine, & similitudine della somma sapientia, la sua perfettione consiste in essere propriamente simulacro di quella, ilquale è il proprio fine del suo producēte, come accade in ogni cosa artificiata, che la perfettione sua consiste in essere fatto somigliante al proprio alla forma dell'arte, che è nella mente dell'artifice; & questo è il proprio fine di esso artifice nella fattione di quella, & cosi debbe essere di esso universo prodotto. PHI. E ben uero che questa è la prima perfettione dell'universo prodotto, & il primo fine del sommo producente nella prodottione di quello, come bene hai somigliato in ogni cosa fatta per arte, cioè che sia simile tanto proprio, quanto sia possibile alla sapiētia del sommo opifice; ma questo non è il fine ultimo, & l'ultima sua perfettione. perche cosi come in ogni cosa artificiata, come dire un uaso da beuere, la prima perfettione & fine suo è essere fatto propriamente simile alla forma & arte, che è nella mente dell'artifice, & l'ultimo suo fine, & perfettione è l'essere essercitato nella sua propria opera, per laquale è fatto, cioè in beuere per q̄l-

lo, & di questi due la prima perfettione è fine dell'opera & l'ultima è fine dell'operato: cosi nell'universo prodotto, i primo fine del producente, & la prima perfettione di quello consiste nella perfettione dell'opera divina, essendo proprio simulacro della divina sapientia, ma l'ultimo fine suo, & ultima perfettione di quello consiste in esercitarsi esso universo nell'atto, & opera, per la quale fu prodotto; ilquale è fine di esso operato, però che l'essere dell'operato è fine dell'opera dell'operante; & l'opera dell'operato è fine de l'esser suo. SO. Quale è adunque l'atto, & l'opera che è fin d'esso universo prodotto, & sua ultima perfettione? PHI. Molti atti perfettivi si truovano nell'universo, ma la sua ultima perfettione consiste ne l'ultimo, & piu perfetto di quelli, e gli altri subalternati sono via, ò scala per venire all'ultimo perfettissimo; ma in questo tutti communicano, che cosi come l'essere de l'universo consiste in legitima produttione, e retto esito della divinita in esso universo, cosi gli atti suoi perfettivi consistono nella verace, et propria reditione dell'universo in essa divinita: dalla quale prima hebbe esito, in modo, che cosi come quella è stata prima il suo principio effettivo, cosi ancora ella medesima sia il suo ultimo fine, che non solamente il sommo Dio volse essere del mondo causa efficiente, ma ancora causa formale, e causa finale, causa efficiente in produrlo, causa formale in conservarlo, & sostenerlo nel suo proprio essere, & causa finale in redurlo in se stesso, come in ultima perfettione et fine, mediante gli atti perfettivi di esso universo. SO. Ho bene inteso à che modo il sommo Dio in tre modi è causa dell'universo, efficiente, formale, et finale, l'uno per

esito produttiuo, l'altro per sostentatione conseruatiua, et l'altro per reduttione perfettiua. ma dimmi quali sono questi atti perfettiui dell'uniuerso, che causano la sua reduttione nel suo creatore, & quale è l'ultimo perfettissimo di questi, nel quale consiste la sua ultima perfettione? PHI. Gli atti dell'uniuerso parte sono corporei, e parte sono incorporei. nelli corporei certo è che nõ consiste la reditione sua nel sommo Dio; però che per quelli piu presto s'allontana dalla sua purissima diuinita, che s'approssimi à quella. si che consiste la sua reduttione ne gli atti incorporei, liquali dependono solamente dall'intelletto, ch'è separato da materia. Adunque tutto l'uniuerso prodotto si reduce nel suo creatore, mediante la parte intellettiua, che in lui uolse participare, et mediante gli atti di quella. SO. L'intelletto ha nissuno altro atto che l'intendere? PHI. Nò. SO. Adunque non sono molti gli atti che fanno perfetto l'uniuerso, ma solamente uno, che è l'intendere. PHI. Quando bene ti conceda che l'intelletto non ha altro atto che l'intendere, esso intendere di diuerse cose, sono diuersi atti intellettuali, & se bene sono tutti atti perfettiui, che aiutano alla reduttione della creatura nel suo creatore, nondimeno quello atto intellettuale che rettamẽte causa quella, è quello che ha per oggetto l'essentia diuina, e la sua somma sapiẽtia; però ch'in questo, come già altroue t'ho detto, cõsiste, e si cõprende ogni cosa intelletta, & ogni grado d'intellettione. & questo è quello che puo redurre l'intelletto possibile, secõdo tutta la sua essentia, in intero atto, e gli altri intelletti prodotti attuali nel sommo grado della sua perfettione, & ancora in questo si truouano gradi non pochi subalternati l'uno

all'altro, & ancora diremo diuersi atti, e gia t'ho dechia rato nella nostra prima confabulatione, che l'anima nostra intellettiua mediãte tre atti si reduce nel suo sommo creatore, con intellettione, con amore, & con fruitione unitiua. SO. Adunque tu poni nell'intelletto altro atto che l'intẽdere? PHI. Gia tu sai che se bene nelle cose corporee l'amore è diuerso dall'intellettione, com'e una delle passioni corporee dell'atto incorporeo, che nell'essentie intellettuali & immateriali stanno insieme, & l'amore loro è intellettiuo, & intellettione loro delle cose piu alte amorose: solo secondo ragione riceueno qualche distintione, non reale, ne essentialmente, & la fruitione unitiua è l'ultima, e perfettissima intellettione; però che quanto piu perfetto è l'atto intellettiuo, tanto è maggiore, e piu perfetta l'unione dell'intelletto intendente, & della cosa intelletta. SO. Bastaria adunque questo atto intellettiuo per ultimo fine dell'uniuerso, & sua perfettione, senza fare mentione de gli altri due. PHI. Non basta, perche questo terzo non puo uenire, se non mediante gli altri due, però che (come t'ho detto) delle cognitioni sono alcune che sono senza amore, & altre che sono con amore, & di quelle che sono con amore, è una che precede l'amore, & l'amore è fine di quella, & l'altra à chi l'amore precede è fine d'amore. SO. Tornameli à ricordare breui, & distintamente. PHI. Quelle cognitioni oue non accade amore, sono delle cose buone, e non belle, & per conseguente non desiate, oueramente per essere cattiue, et deformi, odiate, ò forse per non essere, ò non parere belle ne deformi, non desiate ne abhorrite. tutte l'altre cognitioni che sono delle cose buo=

ne,& belle, sono ò di quelle, delle quali l'amore, ò il desiderio è il fin loro, come è la cognitione del cibo, che quando se ne ha bisogno li succede il desiderio, ò di quelle che sono fine di desiderio, come il fruire esso cibo con unione: e non è dubbio che questa è la perfetta cognitione del cibo, cioè l'unitiua, et per tanto con quella cessa il precedente desiderio, e la prima cognitione di quello era imperfetta, per non essere ancora unitiua, & per il mancamento de l'unione gli succede il desiderio, che è quello che la conduce in perfettione unitiua, & allhora cessa, cessando il mancamento. Si che il desiderio e l'amore nõ è altro che la uia della cognitione imperfetta, conducẽte alla perfetta unitiua di questa maniera accadeno gli tre atti perfettiui de l'intellettione dell'uniuerso alla prima causa; però che'l primo atto reduttiuo della creatura è il primo conoscimento intellettiuo che ha di sua immensa sapientia, & somma bellezza, & sentendosi distante dal l'unione sua l'ama, e desidera uenire à fruirla con perfetta unione, & intera conuersione d'esso amante nel bellissimo amato, mediãte ilqual amore, & desiderio di essa diuinita si uiene à quello ultimo, e perfettissimo fine unitiuo, che è l'ultimo atto perfettissimo, nel qual cõsiste nõ solamente la beatitudine dell'intelletto trasformato, & unito in lei, & fatto diuino, ma ancora l'ultima perfettione, & felicita di tutto l'uniuerso creato: delquale esso intelletto è la parte principale, & piu essentiale: mediante laquale il tutto di esso uniuerso è degno unirsi col suo sommo principio, & farsi perfetto, & bearsi nella fruitione della sua diuina unione. SO. Intendendo come in questo ultimo atto e fruitione unitiua dell'intelletto pro=

dotto

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

dotto nel suo sommo producente, consiste l'ultima perfettione di tutto l'uniuerso creato: & già di questo uo considerando il fine d'alcuno amore dell'uniuerso, & il bisogno perche in lui nacque: però che io ueggo che quello ultimo atto unitiuo perficiente dell'uniuerso gli induce il presente amore, & egli è fine di esso amore, che'l precede: manifesto è adunque che'l fine di questo amore de l'uniuerso è l'ultima perfettione di quello: qual è l'ultimo atto & fruitione unitiua di quello col suo creatore. ma nell'uniuerso sono altri amori senza questo della natura intellettuale prodotta nella sua prima causa. uorria che mi dicessi il fine cõmune, perche nacque ogni amore nell'uniuerso prodotto, comprendendo ogni particular amore di quello. PHI. Così come li gradi dell'essere ne l'uniuerso sono subalternati, & ordinati l'uno all'altro succedendo dal primo all'ultimo, & dall'infimo al suppremo, che l'essere della materia prima è ordinato all'essere de gli elementi: e quello all'essere delli misti non animati: & questo all'essere de gli animati dell'anima uegetatiua: & questo all'essere de gli animali: & l'essere animale, all'essere humano, che è l'ultimo, & suppremo nel mondo inferiore; & ancora in esso huomo le sue uirtu sono così subordinate l'inferiori alle superiori; cioè quelle dell'anima uegetatiua à quelle della sensitiua, & quelle della sensitiua à quelle dell'intellettiua, che è ultima & suppremа uirtu, non solamente dell'huomo, ma di tutto il mondo inferiore: & ancora in questa intellettiua uirtu gli atti intellettuali si ordinano d'inferiore à superiore, secondo l'ordine delle cose intelligibili loro oggetto, d'inferiore à superiore; & così fino al suppre=

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

mo, & ultimo intelligibile. ilquale, cosi come è sommo ente e ultimo fine, à che tutti sono ordinati, cosi l'atto dell'intentione humana, & angelica, di che egli è oggetto, è il sommo atto intellettiuo della mente humana, celeste & angelica, à che tutti gli altri sono ordinati, come ad ultimo fine, & perfettione dell'uniuerso prodotto. cosi di questa medesima maniera hai da intendere, che sono sub alternati gli amori nell'uniuerso prodotto, l'inferiore al superiore, fino all'ultimo supremo: che è l'amore che ha l'uniuerso al suo creatore. alquale amore succede come proprio fine la sua fruitione unitiua in lui, che è la sua ultima perfettione, come t'ho detto, si che il fine dell'ultimo, & supremo amore dell'uniuerso prodotto, è ultimo fine di tutii gli amori dell'uniuerso in commune. SO. Conosco che è cosi, che la fruitione unitiua della creatura intellettuale nel suo creatore non è solamente fine dell'amore che ha quello, ma di tutto l'amor dell'uniuerso prodotto in commune. ma non poco mi piaceria, che cosi come mi mostrasti la coordinatione delli gradi dell'essere nell'uniuerso fino all'ultimo & supremo, cosi mi mostrassi la coordinatione delli amori di quello, dal primo all'ultimo. PHI. Che uuoi tu sapere ò Sophia, solamente il semicirculo dell'ordinatione delli amori nell'uniuerso, come fu quel che t'ho mostrato delli enti in quello, ouer tutto il circulo intero in ordinatione? SO. Se bene io non intendo che uoglia dire semicirculo ne circulo intero nelli amori dell'uniuerso, ne perche questa ordinatione delli gradi delli enti, che m'hai detto, è semicirculo, e non tutto, nondimeno perche del buono è meglio il tutto che la parte, uorria che se quello delli enti è mezo, che

l'integrassi: & delli amori mi mostrassi quello intero circulo, che dici. PHI. Il circulo di tutte le cose è quello che principia gradualmente dal primo principio di quelle, e circulando successiuamente per tutte, si riuolge in quello proprio principio, come in ultimo fine, cóprendendo tutti li gradi delle cose à modo circulare: del quale il punto ch'è principio, ritorna fine. Questo circulo ha due mezi. l'uno è dal principio, cioè da il punto al piu distante da lui, che è il suo mezo: & il secondo mezo è da quel punto piu distante, fino al ritornare in lui. SO. Nel circulo figurale è cosi. ma dimmi come si truoua cosi nel circulo di tutte le cose? PHI. Essendo il principio, & fine del circulo il sommo produttore, il mezo di quello è discendendo dallui fino all'infimo piu distáte dalla sua somma perfettione: però che dallui prima succede la natura angelica per suoi ordinati gradi di maggiore à minore: & dipoi la celeste con suoi successiui gradi dal cielo empireo, che è il maggiore, fino al minore, che è quel della Luna: & da quello uiene nel nostro globo piu infimo, cioè alla materia prima, che è delle sustantie eterne la meno perfetta, & la piu distante dalla somma perfettione del creatore. però che, si come egli è il puro atto, cosi essa è la pura potentia, & in questa si termina la prima medieta del circulo delli enti descendente dal creatore per gradi successiui, da maggiore à minore, fino ad essa materia prima infima d'ogni grado di essere; da lei il circulo uolge la seconda medieta ascendendo da minore à maggiore, come disopra t'ho detto, cioè dalla materia prima à gli elementi: dipoi alli misti, dipoi alle piante, dipoi à gli animali, & poi all'huomo. nel=

l'huomo dall'anima uegetatiua alla sensitiua: & da quella all'intellettiua. & ne gli atti intellettuali, da uno intelligibile minore ad un'altro maggiore, fin all'atto intellettuale del suppremo intelligibile diuino, che è ultimo unitiuo, non solamente con la natura angelica, ma quella mediante, con essa supprema diuinita. Vedi come la secóda medieta del circulo ascendendo li gradi de gli enti, uiene à terminarsi nel principio diuino, come in ultimo fine, integrando perfettamente il circulo graduale di tutti gli enti. SO. Veggo l'integrita del mirabil circulo de gli enti nella sua graduale ordinatione. & se bene un'altra uolta me l'hai significato ad altro proposito, tanto mi satissfa, & diletta l'intelletto, che sempre m'è nuoua. hormai mi puoi mostrare il circulo de gli amori in ordine graduale: di che è il nostro proposito. PHI. Cosi come l'essere nel primo semicirculo procede discendendo à modo di esito produttiuo dal primo ente, dal maggiore al minore fino all'infimo chaos, ouero materia prima: & da lui nell'altro semicirculo torna l'essere ad ascendere di minore à maggiore à modo di reduttione in quello, di che prima è uscito: cosi l'amore ha origine dal primo padre dell'uniuerso, e da lui successiuamente uiene paternalmente discendendo sempre da maggiore à minore, & da perfetto ad imperfetto e piu propriamente da piu bella à men bello, per porgerli la sua perfettione, & participarli la sua bellezza quanto è possibile, succedendo per li gradi de gli enti, cosi nel mondo angelico, come nel celeste, che ogn'uno con carita paterna causa la produttione del suo succedente inferiore, participandoli il suo essere, o bellezza paterna, benche in minor grado, secondo con=

uiene; & cosi per ordine in tutto il primo semicirculo, fino al Chaos infimo grado delli enti. Et da quello principia l'amore ad ascendere nel secondo semicirculo, da inferiore à superiore, & da imperfetto à perfetto, per arriuare alla sua perfettione; & da men bello à piu bello per fruire la sua bellezza, però che la materia prima naturalmente desia, & appetisce le forme elementali, come belle, & piu perfette: & le forme elementali, le miste, & uegetabili: & le uegetabili, le sensibili: & le sensibili amano con amor sensuale la forma intellettiua, laquale con amore intellettuale ascende da uno atto d'intellettione d'uno intelligibile men bello, ad un'altro piu bello fino all'ultimo atto intellettiuo del sommo intelligibile diuino, con l'ultimo amore della sua somma bellezza: col quale il circulo amoroso si redintegra nel sommo buono, ultimo amato, qual fu il primo amante padre creatore. SO. E' adunque il semicirculo primo delli amori, dalli piu belli alli men belli, e dalli perfetti alli imperfetti: & l'altro semicirculo al contrario d'amori dalli men belli alli piu belli. & oltra che e' strano che sia l'amor efficace dal piu bello al meno, perche nessuno desia il meno di se, e' ancora strano che l'uniuerso si diuida tutto in dui mezi di queste due maniere d'amori: pertanto uorria che mi dichiarassi la causa. PHI. Nõ meno efficace, ma forse piu e' l'amor del padre al figlio, e del maestro al discipulo, e della causa all'effetto, che di questi alli suoi superiori: poi che fanno maggiori cose mediãte l'amore che gli hanno in produrle, generarle, & bonificarle, che non fanno essi per li suoi primi: che non fanno altro, che desiare d'approssimarsi alla sua perfettione. e se bene quel-

li inferiori non hanno bellezza che manchi alli superiori, per laquale egli amino desiandola, amano la sua propria bellezza, per participarla all'inferiore, à chi ella manca: con laquale participatione loro superiori restano piu belli, essendo li suoi inferiori bellificati da loro. & ancora per la bellezza di tutto l'uniuerso, come gia piu largamente t'ho detto, & è tutto il primo semicirculo di simile amore di superiore piu bello ad inferiore men bello. però che tutto quel mezo consiste in esito produttiuo, & il producente è piu bello del prodotto, & l'amor gli fa produrre, & participarli la sua bellezza; & cosi è dal primo prodotto infino alla materia prima ultima prodotta, perche l'amor del maggior al minore è mezo & causa della produttione: ma nell'altro semicirculo, dalla materia prima fino al sommo buono, per essere reduttiuo per uia d'ascensione perfettiua dall'inferiore al superiore, bisogna che l'amor sia dal men bello al piu bello, per acquistare della sua bellezza, & unirsi con quella: & cosi di grado in grado superiore successiuamēte, fino all'unione della natura intellettuale creata con la sua bellezza, & la sua fruitione nel sommo buono, mediante l'ultimo amore di quella, che è causa dell'atto nutritiuo dell'uniuerso col suo creatore: ilqual è sua ultima perfettione. SO. Mi piace non poco intendere l'intero circulo delli amori dell'uniuerso conforme à quello delli gradi delli enti: & con questo conosco che'l fin delli amori dell'uniuerso, sono per ultimo atto unitiuo col suo creatore: perche gli amori produttiui sono per li reduttiui, & li redutti tutti successiuamente sono per ultimo amor che induce l'ultimo atto unitiuo dell'uniuerso col sommo

buono: che è l'ultima perfettione di quello. in modo che tutto ciò che usci da quella pura, e bellissima unita diuina, fu perche reducendo l'uniuerso ritornasse nell'unione di quella: nella quale il tutto come perfetto si beatificasse. Ma ricordati ò Philone che tu m'hai detto che'l fin d'ogni amore è la dilettatione dell'amante nella cosa amata, e dicesti che'l fine dell'amor dell'uniuerso è di quella medesima sorte: hora tu il poni nell'atto unitiuo col principio diuino, che parrebbe altra cosa. PHI. Nō è altro, anci tanto quanto questo atto è piu supremo, per essere unitiuo dell'uniuerso con la somma bellezza, tanto la dilettatione che è in quello, laquale è il proprio fine del l'amore, è maggiore senza proportione, e piu immensa, e somma di tutte le dilettationi delle cose create: & gia ti ho detto, che non è altro la dilettatione dell'amante, se nō l'unione sua con la bellezza amata: & quando quella bellezza è finita la dilettatione è finita, poca ò assai, secō do la bellezza: & essendo finita, come è nell'ultimo amore dell'uniuerso prodotto, cioè di sua parte intellettiua al sommo buono, bisogna che'l fin di quell'amore sia immēsa, & infinita dilettatione: laquale è fine di tutto l'amore del mōdo creato, per ilquale l'amor nacque in esso uniuerso. perche senza amore e desiderio di tornare nella somma bellezza impossibile era, che le cose uscissero in loro produttione, allontanandosi dalla diuinita: che senza amore paternale, e desiderio produttiuo simile al diuino, era impossibile che procedesse l'uno grado dell'ente prodotto dal suo superiore, & s'allontanassino dalla diuinita, cosi succedendo di grado in grado fino alla materia prima. però che l'amor paternale, ouero produttiuo,

è quello che ha tutto il primo ſemicirculo dal ſommo ente fino all'ultimo Chaos. & coſi non era poſſibile, che gli enti prodotti poteſſino tornare ad unirſi con la diuinita, & acquiſtare quella ſomma dilettatione, in che conſiſte la perfettione, & felicita di tutto l'uniuerſo, eſſendo ſommamente diſtanti da loro in eſſa materia prima, ſe non fuſſe l'amore, & deſiderio di ritornare in quella, come in ultima perfettione loro, che è quello che li conduce fine all'ultimo atto felicitante dell'uniuerſo. ſi che eſſendo l'amor produttiuo del primo ſemicirculo per lo amor reduttiuo del ſecondo, e quello per l'ultima perfettione, & beatitudine dell'uniuerſo, ſegue che l'amor del l'uniuerſo nacque per indurli la ſua ultima felicita. SO. Conoſco ueramente che l'amor nacque nell'uniuerſo prima per ampliare ſucceſſiuamente la ſua produttione, & poi per bearlo con ſomma dilettatione, inducendo l'unione ſua col ſommo buono primo principio ſuo: & con queſto ſono ſatisfatta della mia quinta dimanda, del perche l'amor nacque nell'uniuerſo Tre coſe ſole mi reſtano à ſapere in queſta materia, l'una che ſe bene la dilettatione debbe eſſere fine dell'amore naturale, ò ſenſibile, cioè di quello amore che prouiene dall'anima, & uirtu corporee, non par gia conueniente che ſia ancor fine dell'amore intellettuale: però che la dilettatione è paſſione, & l'intelletto ſeparato da materia non è paſſibile, ne giuſto è che ſia ſuggetto d'alcuna paſſione: tanto piu l'intelletto angelico & diuino, onde loro non debbeno hauere la dilettatione per proprio fine: non è adunque quella il fin commune d'ogni amore, come hai detto. La ſeconda è, che ſe ben il fine di tutti gli amori redut=

tiui è delettatione, come hai detto, gli amori produttiui non par che habbino questo fine; peroche nessuna cosa si diletta in approssimarsi al non bello, onde piu presto par che sia il fine di quelli amori produttiui dare, & participare bellezza oue ella nõ è, che dilettarsi, come hai detto, perche non si puo dilettare cõ chi da se non ha bellezza. La terza è che tu hai detto di sopra, che l'amore che ha il creatore all'uniuerso creato, è q̃llo che'l reduce alla sua perfettione, cosi come l'amore che ha alla propria bellezza è quello che l'ha prodotto, & hora mi dici, che quello amore che'l conduce in la sua propria perfettione, è quello che ha l'uniuerso, mediante la sua parte intellettiua, alla somma bellezza diuina. nõ è adunque l'amore di Dio all'uniuerso quello che'l conduce in sua perfettione, ma quello dell'uniuerso à Dio. Soluemi questi tre dubbij, & mi chiamerò satisfatta da te di quello che m'hai promesso dire del nascimento d'amore. PHI. Per questo poco resto non uoglio lasciare d'uscire di questo debito. la dilettatione sensuale è passione nell'anima sensitiua, come l'amore sensuale è ancora passione di quella, se non che l'amore è la prima delle sue passioni, et la dilettatione è l'ultima, & fine di esso amore: ma la dilettatione intellettuale non è passione nell'intelletto amante. & se tu consenti che ne gli enti intellettuali sia amore, che non è passione, bisogna ancor che consenti, che in quelli sia dilettatione senza passione: laquale è fine del loro amore, e piu perfetta, & astratta che il medesimo atto amoroso. SO. Se l'amore, & la dilettatione de gli intellettuali non sono passioni, che sono adũque? PHI. Sono atti intellettuali (secondo t'ho detto) remoti d'ogni naturale passione,

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

ſe bene noi non hauiamo altri nomi che darli, perche nel
la ſenſualita dicono paſſione, & gia t'ho detto, che l'amo
re nell'intelletto prodotto è la tendentia della prima intel
lettiua, del bello intelligibile, nell'ultima unitiua, che è la
perfetta: & la dilettatione in lui non è altro che la mede
ſima intellettione unitiua di eſſo bello intelligibile. SO.
Et nell'intelletto diuino che ſono? PHI. L'amore diuino
è tendentia di ſua belliſſima ſapientia in ſua bella imagi
ne, cioè nell'uniuerſo da lui prodotto cō reditione di quel
lo nell'unione della ſua ſomma bellezza, & la delettatio
ne ſua è la perfetta unione di ſua imagine in ſe ſteſſo, &
del ſuo uniuerſo prodotto in eſſo producente, & perciò
dice Dauit; dilettaſi il Signore ne gli effetti ſuoi, perche
in quella unione della creatura col creatore non ſolamen
te conſiſte la dilettatione, & ſaluatione di eſſa creatura,
come dice Dauit, ci dilettaremo nel ſommo principio di
noſtra ſaluatione; ma ancora conſiſte in quella unione la
diuina dilettatione relatiua per la felicita del ſuo effetto.
& non ti paia ſtrano che Iddio ſi diletti, perche egli è la
ſomma dilettatione dell'uniuerſo, & per l'eterno amore
della ſua medeſima bellezza, biſogna che in lui, da lui, &
à lui ſia ſomma dilettatione. & per quello gli antichi
Hebrei quādo haueuano diletto, diceuano benedetto quel
lo che la dilettatione habita in lui, e la dilettatione in lui
è una coſa medeſima col dilettante, & con quel che'l di-
letta, & è ſtrano che diciamo lui dilettarſi con la perfet
tione della ſua creatura, quādo uediamo che la ſacra ſcrit
tura per il peccato commune de gli huomini, per ilqua-
le uenne poi il diluuio, dice uide il Signore quanto era
grande la malitia dell'huomo, nella terra, & che l'incli-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di
Firenze.
Ald.1.4.24

natione delle ſue cogitationi ogni di peggioraua, & ſi pen ti d'hauere fatto l'huomo nella terra, & attriſtoſſi nel ſuo cuore, & dice, disfarò l'huomo ch'io creai con tutte l'altre coſe della terra, &c. Adunque ſe la malitia de gli huomini attriſta Dio intimamente, & cordialmente, la perfettione, & beatitudine loro quanto gli debbe dilettare? ma in effetto ne la triſtezza, ne la letitia ſono paſſioni in lui; ma la dilettatione è grata correſpondentia della perfettione del ſuo effetto, & la triſtezza è priuatione di quella, dalla parte dell'effetto. SO. Del primo mio dubbio ſono ſatisfatta, & conoſco che la dilettatione de gli intellettuali, nella quale non cade paſſione, è maggiore, e piu uera delettatione che quella delli corporali, oue accade paſſione, & ancora come l'amor di quelli, per eſſere ſenza paſſione, è maggiore, e piu uero che quello di queſti corporei appaſſionati. riſpondemi adunque al ſecódo. PHI. Per quel che t'ho detto nel primo ſara facile riſpódere al ſecondo. quando il ſuperiore ama l'inferiore in tutto il ſemicirculo primo, da Dio fino alla materia prima, nó conſiſte la dilettatione (che è il fine loro) nell'unirſi col non bello, ò men bello ſuo inferiore, come arguiſci; ma conſiſte nell'unire il non bello, ò il men bello con lui bellificandolo, ò facendolo perfetto participandoli la ſua bellezza, laqual non ſolamente da perfettione delettabile à eſſo effetto inferiore, ma ancor la da ad eſſa cauſa per relatione del ſuo effetto, perche'l bello, e perfetto effetto fa la ſua cauſa piu perfetta, & piu bella, & delettante nella bellezza aggionta ꝑ relatione, come gia t'ho detto, e ſe io t'ho moſtrato che Dio ſi diletta con la perfettione delli ſuoi effetti, & che s'attriſta per li loro diffetti, tanto

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

piu puo constare in ogni ente prodotto il dilettare se col bene del suo succedente effetto, & attristarse del suo male. SO. Ancora in questo secondo dubbio m'hai quietato l'animo, & ueggo come il fine d'ogni amore dell'uniuerso è la dilettatione dell'amante nell'unione della cosa amata, ò sia inferiore à lui, ouero superiore. Mi resti solamente à soluere il terzo ultimo dubbio, cioè che se l'amore dell'uniuerso à Dio è quello che'l conduce nella sua ultima perfettione unitiua con esso, come hai tu detto gia innanzi, che l'amore che ha esso creatore all'uniuerso, è quello che causa questo effetto? & la conduce al beato fine unitiuo con la somma bellezza? PHI. Non si puo negare, che si come l'amore dell'uniuerso è conduttore suo nella dilettabile unione felicitáte del creatore, cosi l'amore di Dio à esso uniuerso è quello che'l trahe alla sua diuina unione; nella quale lui con suprema dilettatione si fa beato. peroche cosi come in un padre l'amore produttiuo del figlio, non è amore di esso figlio, che ancora nõ è, ma l'amor di se stesso è il produttiuo del figlio, che per sua propria perfettione desia essere padre, producendo figlio à sua similitudine, & un'altro secondo amore del figlio gia prodotto il fa notrire, & alleuare, & condurlo nella possibile perfettione, cosi l'amore di Dio produttiuo nell'uniuerso non è l'amore che ha ad esso uniuerso, ma un'altro innanzi di lui, cioè amore di se stesso desiando participare la sua somma bellezza nell'uniuerso suo prodotto à sua imagine, & similitudine, peroche non è alcuna perfettione ne bellezza, che nõ cresca quando è communicata: perche l'arbore fruttifero sempre è piu bello che'l sterile, & l'acque emananti, & correnti

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

fuora sono piu degne che le raccolte, & ritenute nelle sue fontane: si che prodotto l'uniuerso fu prodotto cõ lui l'amore di Dio ad esso, come del padre nel figlio gia nato: il qual non solamente fu per sostentarlo nel primo stato della sua produttione, ma ancora, e piu ueramente per condurlo nella sua ultima perfettione, con la sua felicitante unione con la diuina bellezza. SO. Se bene per la paterna somiglianza pare che l'amore diuino ad esso uniuerso sia quello che'l conduce nel suo fine ultimo perfettiuo; nientedimanco l'opera di questo pare essere propria dell'amore, che ha esso uniuerso alla diuina bellezza: però che mediante quello uiene mediate ad unirsi con quella, nella quale si felicita, & dell'altro, cioè dell'amore che Dio ha all'uniuerso, se ben pare che egli debbia essere ancora cagione di ciò, pur la sua propria opera in questo à me non è ancora manifesta: mostramela ti prego. PHI. L'opera dell'amore di Dio in causare la nostra felicita, & di tutto l'uniuerso, è tale quale è l'opera del Sole in causare che noi il uediamo. nõ è dubbio che li nostri occhi, & uirtu uisiua col desiderio di sentire la luce, ne conduce à uedere la luce, & corpo del Sole, nel quale ci dilettiamo, nientedimanco se gli occhi nostri non fussero prima illuminati da esso Sole, & dalla luce, noi non potremo mai arriuare à uederlo; però che senza il Sole impossibile è che il Sole si ueda, perche col Sole il Sol si uede, cosi se bene l'amore nostro, & dell'uniuerso alla somma bellezza diuina è quello che ne cõduce ad unirsi cõ quella, con felice dilettatione, nientedimanco ne noi, ne l'uniuerso, ne l'amor nostro, ne suo, sarieno mai capaci di simile unione ne sufficienti di tanto alto grado di dilettеuole

perfettione, se non fusse la nostra parte intellettuale aiutata, & illuminata dalla somma bellezza diuina, & dal l'amore che esso ha all'uniuerso; ilquale auuiua, & solleua l'amore dell'uniuerso illuminando la parte sua intellettiua, accioche ei possa condurlo alla felicita unitiua della sua somma bellezza. & per questo dice Dauit, con la luce tua uediamo la luce. e dice il profeta, ritornane Dio in te, & tornaremo. & dice un'altro, ritorname & tornaro, che tu sei il Signor mio Dio. peroche senza l'aiutorio suo à ritornare in lui, saria impossibile à noi soli ritirarci, & piu precisamente l'esprime Salomone nella sua cantica in nome dell'anima intellettiua innamorata della diuina bellezza dicendo. Ritirame, & dietro à te correremo, se'l Re mi trahesse nelle sue camere ci dilettaremo, et allegraremo in te, ricordaremo gli amori tuoi piu che uino, le rettitudini t'amano. mira come prima prega l'anima intellettuale che sia ritirata dall'amore della diuinita, & che allhora ella col suo ardentissimo amore correra dietro à quella, et dice che essendo messa per mano del Re nelle camere sue, cioè essendo unita per gratia diuina nell'intimo della diuina bellezza regale, cõseguira la somma dilettatione in quella: laquale è fine dell'amore suo in Dio. & dice che ricordaria gli amori suoi piu che uino; cioè che l'amore diuino gli saria altramẽte sempre presente ricordato nella mente, che l'amore delle cose mõdane, che sono della qualita dell'amore del uino, che imbriaca l'huomo, & leualo dalla rettitudine della mente, & perciò finisce, le rettitudini t'amano. uuol dire tu non sei amata per irrettitudine d'animo, come sono gli amori carnali; ma la propria drittezza dell'anima è quella

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

che t'ama. Mira come principia à parlare in ſingulare, dicendo ritirami, & incontinente dice in plurale dietro à te correremo, & torna à dire in ſingulare; ſe mi mena il Re nelle ſue camere, & torna in plurale à dire ci dilettaremo, & rallegraremo in te; ricordaremo gli amori tuoi piu che uino, per moſtrare che cõ l'unione della parte intellettiua dell'huomo, ò dell'uniuerſo prodotto ci felicita, & diletta, non ſolamente lei, ma tutte le parti di eſſo uniuerſo con lui. per lequali dice in plurali; le rettitudini t'amano, perche tutte tendono nell'amore diuino mediante la parte intellettiua; ſi che l'opera, & il riſplendere dell'amor diuino in noi è quello che prima ne guida nella noſtra felice dilettatione, & dietro à quella ua l'ardentiſſima opera dell'amore noſtro in noi, che ne conduce ad unirſi, & bearſi con la ſua ſomma bellezza, laqual coſa perche meglio l'intendi, mira la ſua ſomigliãza fra dui perfetti amanti huomo, & dõna, che ſe ben l'huomo amante ha ardente amore alla donna amata, nõ ha mai ardimento ne poſſibilita di fruire la dilettabile unione di quella, che è il fine del ſuo amore, s'ella con gli raggi degli occhi amoroſi, con dolci parole, con ſoaui contegni, con piacenti ſegni, & affettuoſi geſti non gli moſtraſſe una tale complacentia di correſpondentia amoroſa, che gli ſolleuaſſe, & auuiuaſſe l'amore, & lo faceſſe capace, & audace à condurſi eſſo amante nella diletteuole unione dell'amata, fine perfettiuo del ſuo ardentiſſimo amore.
SO. Di queſti miei dubbij ho intera ſatisfattione, & de l'obligo che mi haueui di dirmi del naſcimento dell'amore tu horamai ſei ſciolto con non minore pagamento di quello che m'hai fatto prima dell'eſſentia d'amore, e deſi
Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

derio, & dipoi della communita dell'amore, & in questo terzo conosco come l'amore ueramente nacque, & conosco come quello che Dio ha all'uniuerso, & l'uniuerso à Dio, nacquero quando l'uniuerso nacque, & cosi il reciproco amore delle parti di quello l'una all'altra, & conosco come il principio del nascimẽto suo nell'uniuerso prodotto, e nel mondo angelico, & cosi conosco la sua nobilissima geneologia, & che li suoi parenti sono la cognitione e la bellezza, & Lucina nel suo parto è il mancamento, & finalmente conosco che'l fine suo è la dilettatione dell'amãte nella fruitione unitiua della bellezza amata, e quello dell'uniuerso nella somma bellezza, che è l'ultimo fine felicitante di tutte le cose, ilquale il sommo Dio si degni à noi concedere. benche io mi credeua ò Philone che ancora il fine perche nacque l'amore fusse qualche uolta affligere, & cruciare gli amanti, che affettuosamente amano le sue amate. PHI. Ancora che l'amore porti seco afflittione & tormento, ansieta, & affanno, & molte altre pene, che saria longo à dirle, non sono gia queste il suo proprio fine; ma piu presto il soaue diletto che è cõtrario di queste. nientedimanco tu hai detto il uero non d'ogni amore, ma solamente del mio uerso di te, che'l fine suo non è mai stato piacere ne diletto, anci il principio, il mezo, e'l fine suo ueggo che è tutto doglie, angustie, & passioni. SO. Come adunque falla in te la regola? & il tuo come è priuo di quello che ogni altro conseguire debbe? PHI. Questo il puoi domandare à te, & non à me; à me sta amarti quanto nell'animo mio puo capire; se tu fai l'amore sterile & priuo del suo debito fine, uoi tu ch'io cerchi la tua escusatione? SO. Voglio

che

che cerchi la tua: che essendo l'amor tuo nudo del proprio fine che hai dato all'amore, bisogna che'l tuo nõ sia uero amore, ò che questo non sia il uero fine suo. PHI. Il fine d'ogni amore è il diletto, & il mio è ueracissimo amore, & il fine suo è fruirti con unitiua dilettatione: alqual fine l'amante, & l'amore è intento: nientedimãco non ogn'uno che attende ad un fine l'acquista: tanto piu quanto l'effetto dell'acquisto di quel fine bisogna che uenga di mano d'altri, come è la dilettatione dell'amante che è fine, nel quale tende il suo amore: ma non uerra mai s'el reciproco amore della sua amata nol conduce in quello. si che quello che fa mãcare del fine all'amore mio in te, è quello che'l reciproco amore tuo manca del debito suo: però che se in tutto l'uniuerso, & ogn'una delle sue parti l'amore nacque, in te sola mi pare che non nacque mai. SO. Forse non nacque, perche nõ fu ben seminato. PHI. Non fu ben seminato, perche il terreno non uolse riceuere la perfetta semenza. SO. Adunque è difettuoso. PHI. In questo si ueramente. SO. Ogni difettuoso è deforme, come adunque tu ami il deforme? se perche ti pare bello l'amore tuo, adunque non è retto, ne uero, come dici. PHI. Nõ è cosa cosi bella che alcun difetto nõ habbia, se non il sommo bello: & in te è tanta bellezza, che se bene con quella questo difetto, che mi fa infelice, s'accompagna, può molto piu la gran bellezza mouermi ad amarti che'l piccol difetto, à me non poco nociuo, ad odiarti. SO. Io nõ so gia che bellezza possi esser questa mia, che tanto ti muoua ad amarmi: tu m'hai mostrato che la uera bellezza è la sapientia: in me di questa non è altra parte che quella che tu mi porgi: in te

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

adunque è la uera bellezza, & non in me: pertanto io douria amare te & non tu me. PHI. Bastami dirti la causa perche io t'amo senza cercare quella, perche tu nõ ami me. perche io non so altro, se non che'l mio amore uerso di te è tanto, che non lascia per te parte alcuna, con laquale mi possi amare. SO. Basta che dichi come tu m'ami non essendo bella: ò che bisogna che la bellezza sia altro che sapientia: ò che tu non ueramente m'ami. PHI. E' uero che io t'ho detto che la somma bellezza è la sapientia diuina, laquale in te nella formatione, e gratia della persona, & nell'angelica dispositione dell'anima, se bene gli manca qualche cosa della essercitatione, riluce in tal maniera, che la tua imagine nella mẽte mia è fatta, & reputata diuina, & adorata per quella. SO. Non credeua gia che nella tua bocca capisse adulatione, ne che tu uerso di me la uolessi mai usare. Io, secondo te, non posso essere bella, perche in me non è sapientia: e tu mi uuoi dir ch'io son diuina. PHI. La dispositione della sapientia è la bellezza che Dio participò all'anime intellettiue quando le produsse: e tanto piu bella formò l'anima, quanto piu disposta à quella la fece: di che la tua fu grandemente dotata. & l'essere in atto sapiente, consiste nell'eruditione, & assuefattione delle dottrine: & è come l'artificiale bellezza sopra la naturale. Vuoi che io sia si grosso, ch'io lasci d'amare una gran bellezza naturale, perche le manchi alquanto dell'artificio, & diligentia? uoglio piu presto amare una naturale bella non acconcia, che una acconcia non bella. & quella che chiami adulatione non è, perche in effetto se la tua bellezza in me non fusse fatta diuina, mai l'amore tuo m'haue=

ria leuato la mente da ogni altra cosa fuor che da te, come ha fatto. S O. Se non è stata adulatione, adunque è errore, che una fragile persona, come la mia, sia transformi in te in forma diuina. P H I. Ne manco ti uuo cōcedere che sia errore, però che questo è proprio delli amanti, & cose amate, che l'amato in mente dell'amante si fa, et reputa diuino. S O. E' adunque errore di tutti. P H I. In tutti non può essere errore: se'l medesimo amore non fusse errore. S O. Come adunque senza errore si fanno si distinte uariationi della cosa amata alla sua imagine, in mente dell'amante, che di humana la torna diuina? P H I. Essendo l'anima nostra imagine dipinta della somma bellezza, & desiderando natura mente ritornare nel proprio diuino, resta ingrauidata sempre di questa, con natural desiderio: per ilquale, quando uede una persona in se bella di bellezza à se stessa conueniente, conosce in quella, & per quella la bellezza diuina: però che ancor quella persona è imagine della diuina bellezza, e la imagine di quella persona amata nella mente dell'amante auuiua con la sua bellezza quella bellezza diuina latente, che è la medesima anima: & le da attualita al modo che gli daria essa medesima bellezza diuina essemplare: onde ella si fa diuina, & cresce, & fassi maggiore in lei sua bellezza, quāto è maggiore la diuina che l'humana. & perciò l'amore di quello uiene si intenso, ardente, & efficace, che ruba li sensi, la fantasia, & tutta la mente, come faria essa bellezza diuina quando retirasse à se in contemplatione l'anima humana, e tanto quella imagine della persona amata s'adora nella mēte dell'amante per diuina, quanto la bellezza sua dell'anima, &

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

del corpo è piu eccellente, & consimile alla bellezza diuina: & in lei piu riluce la sua somma sapientia. & ancora con questo si gionta la natura della mente dell'amante che la riceue: però che se in quella la bellezza diuina è molto sommersa, & latente per essere uinta dalla materia & corpo, se bene l'amato è molto bello, in lei si può poco deificare, per la poca diuinita, che in quella mète luce: ne ancora quella può uedere nel bello amato quãto sia la bellezza sua: ne può conoscere il grado della sua bellezza. onde raro è che l'anime basse, et sommerse nella materia, amino le grandi & uere bellezze, e che l'amore loro sia grandemente eccellente; ma quando la persona amata bellissima, è amata da anima chiara, & eleuata dalla materia, nella quale la somma bellezza diuina sommamente riluce, allhora è grandemente deificata in lei, quale l'adora sempre per diuina, & l'amore suo uerso lei è grandemente intenso, efficace, & ardente. Hora il mio di te ò Sophia il fa grandemente diuino la molto illustre bellezza tua spirituale, e corporale: & se bene la chiarezza della mia mente non è proportionata, e capace à deificarla quãto conuerrebbe, la eccellenza della tua bellezza supplisce al mancamento della mia oscura mente. SO, Non bisogna adunque ch'io ami il nõ uero adulatore, poi che l'amore il porge: ne ancora è errore, poi che dalla natura del bello, e dall'anima prouiene. Ma io di questa mia transformatione di humana in diuina ben ueggo che ne è piu presto causa la diuinita della tua sapiẽte mẽte, che la mia infima bellezza. PHI. Questo inganno tuo uerso di me uorria che fusse piu presto in farti con l'animo amarmi per tale, qual saria conue-

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

niente se'l credessi, piu tosto che con la lingua dirmelo. & se pure nol credi (come è giusto) non puoi negare che la somma bellezza diuina, che è maggiore, & piu eccellente di tutte in infinito, non sia retirata dall'amore di una mente humana bassa, & finita, s'ella l'ama, à redamarla, & à retirarla, mediante l'amore che quella gli porta, nella sua felicissima dilettatione unitiua. Ma tu che fra gli humani tanto somigli à quella somma bellezza, perche ancora in questa grata reciprocatione amorosa non gli uuoi somigliare? SO. Ne in questo credo molto dissomigliarli, però che così come ella non retira l'amãte ad altra unione che à quella spirituale della mẽte, & però lo riama, così io non uoglio negare che non ti ami, & desideri l'unione della mente tua, non di quella con la mia, ma della mia con quella, come con piu perfetta. & di questo non puoi dubitare, attento la sollecitudine mia à contemplare gli concetti della tua mente & à fruire la tua sapientia, in che grandissima dilettatione riceuo. Dell'altra unione corporea che sogliono desiare gli amanti, non credo, ne uorria che in te, ne in me si trouasse desiderio alcuno; però che così come l'amore spirituale è tutto pieno di bene et bellezza, & tutti gli suoi effetti, sono conuenienti & salutiferi, così il corporeo mi credo sia piu presto cattiuo & deforme, & gli effetti suoi per la maggior parte molesti & nociui. & perche meglio di questo ti possa rispondere, dimmi ti prego (come gia m'hai promesso) de gli effetti dell'amor humano, quali sono gli buoni & laudabili, & quali pernitiosi & uituperabili, & quali di questi fanno maggiore numero: perche cõ questo resto finirai d'uscire di tutti gli oblighi

che m'hai fatto per le tue promesse. PHI. Veggo o' Sophia che per fuggire dalle mie giuste accusationi mi domandi pagamento del resto dell'obligo, et io mi ricordo in cio hauerti dato ambigua promissione, & al presente ben uedi che non e' tempo di pagare, perche molto hauiamo tardato in questa confabulatione dell'origine dell'amore, & gia e' tempo di lasciarti riposare. Pensa di pagare tu à me gli debiti, à i quali amore, ragione, & uirtu t'obligano; che io, se potro' hauere tempo, non mancaro' di pagarti quello à che la mia promissione, & seruitu uerso di te amorosa m'obligano. Vale.

A B C D E F G H I K L M N O P Q
R S T V X Y Z AA BB CC
DD EE FF GG HH.

Tutti sono quaderni, eccetto HH duerno.

IN VINEGIA, NELL'ANNO.
M. D. XLV.

IN CASA DE' FIGLIVOLI
DI ALDO.

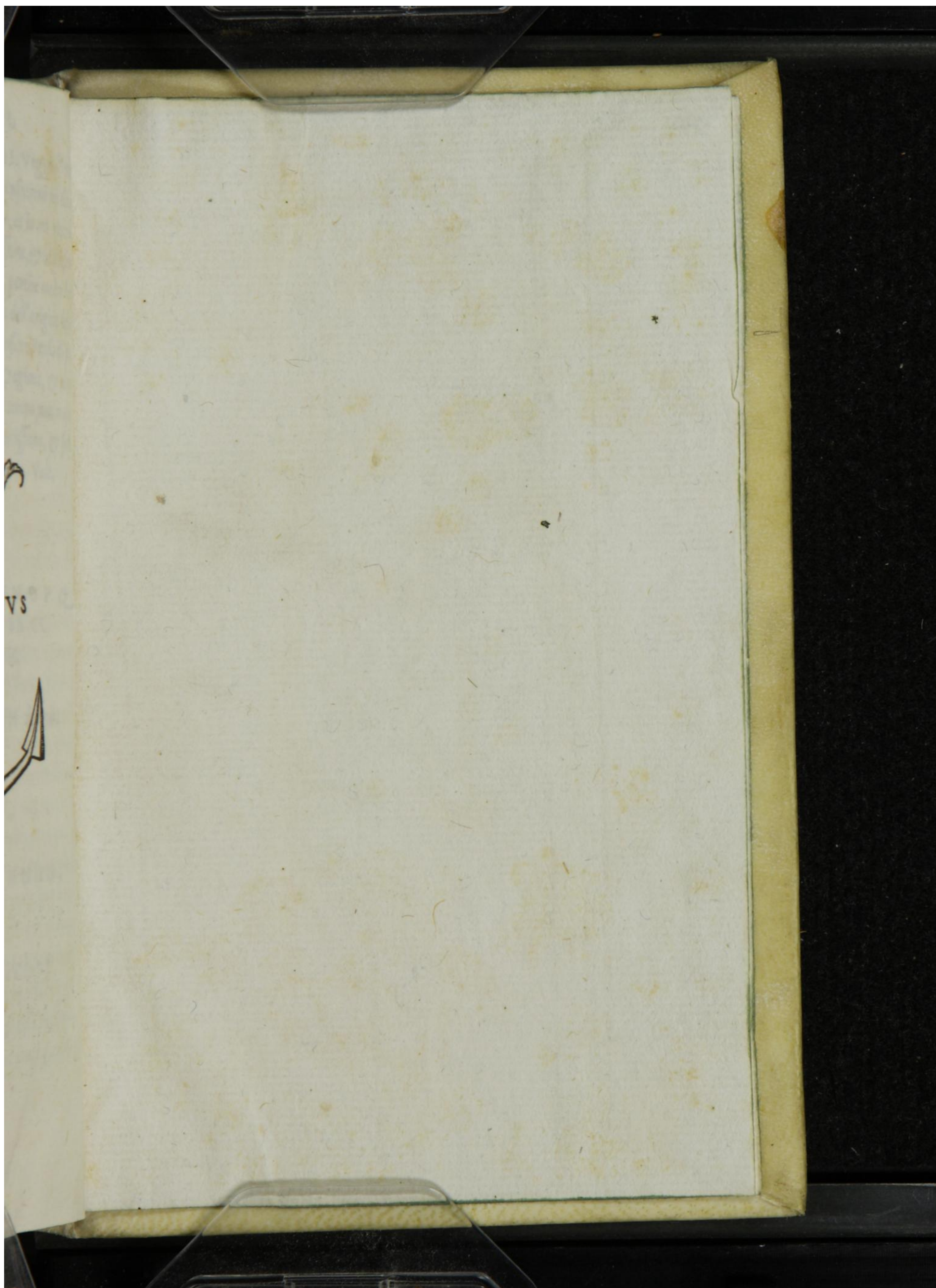
Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24





Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24



Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24

14.f

Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
Ald.1.4.24